

# رُوحِ الْمَعَانِي

فِي

تَفْسِيرِ الْقُرْآنِ الْعَظِيمِ وَالسَّبْعِ لَلشَّافِي

لِلْعَلَّامَةِ الْأَلُوسِيِّ ابْنِ رَأْدِي

وَارَاجِعْ أَرْكَانَ التَّرَاثِ الْمَكْرُونِي

بِكَيْفِيَّتِهِ

# رُوحُ الْمَعَانِي فِي

## تَفْسِيرُ الْقُرْآنِ الْعَظِيمِ وَالسَّبْعِ الْمُبِينِ

لخاتمة المحققين وعمدة المدققين مرجع أهل العراق  
ومفتي بغداد العلامة أبي الفضل  
شهاب الدين السيد محمود الألوسي البغدادى  
المتوفى سنة ١٢٧٠ هـ سقى الله ثراه  
صيب الرحمة وأفاض عليه سجال  
الاحسان والنعمة آمين



الْبَيْعَةُ الشَّيْخِ الْإِسْلَامِيِّ

عنيت بنشره وتصحيحه والتعليق عليه للمرة الثانية باذن من ورثة المؤلف بخط وامضاء علامة العراق  
المرحوم السيد محمود شبكى الألوسي البغدادى

إِدَارَةُ الطَّبَعَةِ الْمَدِينَةِ  
وَلَرَّ

أحياء التراث العربى

مطبعة - لبنان

## بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

(تِلْكَ الرُّسُلُ) استئناف مشعر بالترقي كأنه قيل : إنك لمن المرسلين وأفضلهم فضلاً ، والإشارة للجماعة الرسل الذين منهم رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ، وما فيه من معنى البعد - كما قيل - للإيدان بعلو طبقته وبعد منزلتهم ، واللام للاستغراق ، ويجوز أن تكون للجماعة المملومة له ﷺ أو المذكورة قصصها في السورة ، واللام للعهد ، واختيار جمع التكسير لقرب جمع التصحيح ( فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ ) بأن خصصنا بعضهم بمقابلة ليست تلك المنقبة للبعض الآخر ، وقيل : المراد التفضيل بالشرائع فمنهم من شرع ومنهم من لم يشرع ، وقيل : هو تفضيل بالدرجات الاخرى ولا يخفى ما في كل ، ويؤيد الأول قوله تعالى : ( مِنْهُمْ مَنْ كَلَّمَ اللَّهُ ) فإنه تفصيل للتفضيل المذكور إجمالاً ، والجملة لا محل لها من الإعراب ، وقيل : بدل من ( فضلنا ) والمراد بالموصول إما موسى عليه السلام فالتعريف عهدي ، أو كل من كلمه الله تعالى عن رضا بلا واسطة ، وهم آدم - كما ثبت في الأحاديث الصحيحة - وموسى وهو الشهير بذلك ، ونبينا ﷺ وهو المخصوص بمقام قاب والقائز بعرائس خطاب ما تعرض بالتعريض لها الخطاب ، وقرئ ( ظلم الله ) بالنصب وقرأ الباقى - كالم الله - من المسألة قيل : وفي إيراد الاسم الجليل بطريق الالتفات تربية للهابية ورمز إلى ما بين التكلم والرفع وبين ما سبق من مطلق التفضيل وما لحق من إنباء البنات والتأييد بروح القدس من التفاوت ( وَرَفَعَ بَعْضُهُمْ دَرَجَاتٍ ) أى ومنهم من رفعه الله تعالى على غيره من الرسل بمراتب متباعدة ومن وجوه متعددة ، وتغيير الاسلوب لتربية ما بينهم من اختلاف الحال في درجات الشرف ، والمراد ببعضهم هنا النبي صلى الله تعالى عليه وسلم كما يبين عنه الاخبار بكونه ﷺ منهم فإنه قد خص بمزايا تقف دونها الا انى حسرى . وامتاز بخواص عليية وعملية لا يستطيع لسان الدهر لها حصراً . ورقى أعلام فضل رفعت له على كواهل الاعلام . وطأ طأ له رموس شرفات الشرف قبلت منه الاقدام . فهو المبعوث رحمة للعالمين . والمعوت بالخلق العظيم بين المرسلين . والمنزل عليه قرآن مجيد ( لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه تنزيل من حكيم حميد ) والمؤيد دينه المؤيد بالمعجزات المستمرة الباهرة . والقائز بالمقام المحمود والشفاعة العظمى في الآخرة ، والاهام لتفخيم شأنه وللإشعار بأنه العلم الفرد الغنى عن التعيين ، وقيل : المراد به إبراهيم حيث خصه الله تعالى بمقام الخلة التي هي أعلا المراتب ولا يخفى ما فيه ، وقيل : لإدريس لقوله تعالى : ( ورفعناه مكاناً علياً ) ، وقيل : أولو العزم من الرسل ، وفيه - كما في الكشف - أنه لا يلائم ذوق المقام الذى فيه الكلام ألبتة ، وكذا الكلام عندى في سابقه إذ الرفعة عليه حقيقة والمقام يقتضى المجاز كما لا يخفى ،

ودرجات - قيل: حال من بعضهم على معنى ذادرجات، وقيل: انتصابه على المصدر لأن الدرجة بمعنى الرفع فكأنه قيل: ورفعتنا بعضهم درجات، وقيل: التقدير - على - أو - إلى - أو - في - درجات فلما حذف حرف الجر وصل الفعل بنفسه، وقيل: إنه مفعول ثان لرفع على أنه ضمن معنى بلغ، وقيل: إنه بدل اشتمال وليس بشيء ﴿وَأَيُّنَا عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ الْبَيْتُ﴾ أى الآيات الباهرات والمعجزات الواضحات كإبراء الأكهم والأبرص وإحياء الموتى . والأخبار بما لا يكون ويدخرون ، أو الإنجيل ، أو كلما يدل على نبوته ، وفي ذكر ذلك في مقام التفضيل إشارة إلى أنه السبب فيه ، وهذا يقتضى أفضلية نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم على سائر الأنبياء إذله من قداح ذلك المعلى والرقب .

﴿وَأَيُّنَا بَرُوحُ الْقُدُسِ﴾ قد تقدم تفسيره ، وإفراده عليه السلام بما ذكر لرد ما بين أهل الكتابين في شأنه من التفريط والافراط ، والآية ناطقة بأن الأنبياء عليهم السلام متفاوتة الأقدار فيجوز تفضيل بعضهم على بعض ولكن بقاطع لان الظن في الاعتقادات لا يغنى من الحق شيئاً ﴿وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا أَقْتُلَ الَّذِينَ مِنْ بَعْدِهِمْ﴾ أى جاءوا من بعد كل رسول كما يقتضيه المعنى لاجمع الرسل كما هو ظاهر اللفظ من الأمم المختلفة أى لو شاء الله تعالى عدم اقتلهم ما قتلوا بأن جعلهم متفقين على الحق واتباع الرسل الذين جاءوا به ففعل المشبهة محذوف لكونه مضمون الجزء على القاعدة المعروفة ، ومن قدر - ولو شاء الله هدى الناس جميعا ما قتل - الخ وعدل عما تقتضيه القاعدة ظناً بأن هذا عدم لا يحتاج إلى شيئة وإرادة إلى يكفيه عدم تعاق الارادة بالوجود لم يأت بشيء ﴿مَنْ بَعْدَ مَا جَاءَتْهُمْ﴾ من جهة أولئك الرسل ، وقيل: الضمير عائد إلى الذين من قبلهم وهم الرسل ، والمجرور متعلق - باقتل - وقيل: بدل من نظيره ما قبله ﴿الْبَيْتُ﴾ أى المعجزات الباهرة والآيات الظاهرة الدالة على حقية الحق الموجبة للاتباع الزاجرة عن الاعراض المؤدى إلى الاقتتال ﴿وَلَكِنْ اخْتَلَفُوا﴾ استدراك من الشرطية أشير به إلى قياس استثنائي مؤلف من وضع نقيض مقدمها منتج لنقيض تأليها إلا أنه قد وضع فيه الاختلاف موضع نقيض المقدم المترتب عليه للايدان بأن الاقتتال ناشئ من قبلهم وسوء اختيارهم لا من جهته تعالى ابتداءً كأنه قيل: ولكن لم يشأ عدم اقتلهم لأنهم اختلفوا اختلافاً فاحشاً ﴿فَنَهُمُ عَنْ مَنِ﴾ أى بما جاءت به أولئك الرسل وثبت على إيمانه وعمل بموجبه، وهذا بيان للاختلاف فلاحل للجملة من الاعراب ﴿وَمِنْهُمْ مَنْ كَفَرَ﴾ بذلك كفرأ لارعوامه عنه فاقنضت الحكمة عدم مشيئته لعدم اقتلهم فاقتلوا بموجب ما اقتضته أحوالهم ﴿وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ﴾ عدم اقتلهم بعد هذه المرتبة أيضاً من الاختلاف المستتبع للقتال عادة ﴿مَا أَقْتُلُوا﴾ ومارفَعُوا رأس التطاول والتعادى لما أن الكل يد قهره فالتكرير ليس للتأيد كإظن بل للتنبيه على أن اختلافهم ذلك ليس موجبا لعدم مشيئته تعالى لعدم اقتلهم كما يفهم ذلك من وضعه في الاستدراك ووضعه بل هو سبحانه مختار في ذلك حتى لو شاء بعد ذلك عدم اقتلهم ما قتلوا كما يفصح عنه الاستدراك بقوله عز وجل: ﴿وَلَكِنَّ اللَّهَ يَفْعَلُ مَا يُرِيدُ ۝ ٢٥٣﴾ حسبما يريد من غير أن يوجهه عليه موجب أو يمنعه عنه مانع كذا قرره المولى أبو السعود قدس سره وهو من الحسن بمكان إلا أنه قد اعترضه العلامة عبد الباقي البغدادي في تفسيره بنحو ما تقدم آنفاً في نظائر هذا القياس، وذكر أنه خلاف استعمال (لو) عند أبواب العربية وأرباب الاستدلال



ولعل الجواب عن هذا هو الجواب عن ذلك مع أدنى تغيير فلا تغفل ، وما ذكره من توجيه التكرير بما نفرد به فيما أعلم ، والأكثر أن على أنه للتأكيد إلا أن وراءه مرأ خص منه - كما ذكره صاحب الانتصاف - وهو أن العرب متى بنت أول كلامها على مقصد ثم اعترضها مقصد آخر وأرادت الرجوع إلى الأول طرأت ذكره إما بتلك العبارة أو بقریب منها ، وذلك عندهم مهيئ من الفصاحة مساوكة وطريق معبد ، وفي كتاب الله تعالى مواضع من ذلك منها قوله تعالى : (من كفر بالله من بعد إيمانه إلا من أكره وقلبه مطمئن بالإيمان ولكن من شرح بالكفر صدراً) وهذه الآية من هذا النمط فإنه لما صدر الكلام بأن اقتاتلهم كان على وفق المشيئة ثم لما طال الكلام وأريد بيان أن مشيئة الله تعالى كانت في هذا الامر الخاص وهو اقتاتل هؤلاء فهي نافذة في كل فعل واقع وهو المعبر عنه في قوله تعالى : (ولكن الله يفعل ما يريد) طرأ ذكر تعلق المشيئة بالاقتاتل ليتلوه عموم تعلق المشيئة ليناسب الكلام ويقرن كل بشكله وهذا سر ينشرح لبانه الصدر ويرتاح به السر ولعله أحسن من القول بأن الأول بلا واسطة والثاني بواسطة المؤمنين أو بالعكس ، وهذا في الآية دليل على أن الحوادث تابعة لمشيئة الله تعالى خيراً كانت أو شراً إيماناً أو كفراً .

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا ءَاتُوا زَكَاةً﴾ قيل : أراد به الفرض كالزكاة دون النفل لان الامر حقيقة في الوجوب ولا اقتران الوعيد به وهو المروى عن الحسن ، وقيل : يدخل فيه الفرض والنفل وهو المروى عن ابن جرير واختاره البلخي ، وجعل الامر لمطلق الطلب وليس فيما بعد سوى الاخبار بأحوال يوم القيامة وشدايتها ترغيباً في الاتفاق وليس فيه وعيد على تركه ليتعين الوجوب ، وقال الاصم : المراد به الاتفاق في الجهاد ، والدليل عليه أنه مذكور بعد الامر بالجهاد معنى ، وبذلك ترتبط الآية بما قبلها ولا يخفى أن هذا الدليل مما لا ينبغي أن يسمع لأن الارتباط على تقدير العموم حاصل أيضاً بدخول الاتفاق المذكور فيه دخولا أولياً ، وكذا على تقدير إرادة الفرض لأن الاتفاق في الجهاد قد يكون فرضاً إذا توقف الفرض عليه ، و(ما) موصولة حذف عاندها والتعرض لوصوله منه تعالى للحث على الاتفاق والترغيب فيه \*

﴿مَنْ قَبْلَ أَنْ يَأْتِيَ يَوْمَ لَا يَنْفَعُ فِيهِ وَلَا خُلَّةٌ﴾ أى لا مودة ولا صداقة ﴿وَلَا شَفْعَةٌ﴾ أى لا أحد إلا من بعد أن يأذن الرحمن لمن يشاء ويرضى وأراد بذلك يوم القيامة ، والمراد - من وصفه بما ذكر - الإشارة إلى أنه لا قدرة لأحديه على تحصيل ما يشفع به بوجه من الوجوه لأن من في ذمته حق مثلاً إما أن يأخذ بالبيع ما يؤديه به . وإما أن يعينه أصدقاؤه . وإما أن يلتجئ إلى من يشفع له في خطه والكل منتف ولا مستعان إلا بالله عز وجل ؛ و(من) متعلقة بما تعلق به أختها ولاضير لاختلاف معنيهما إذ الأولى تبعيضية وهذه لا ابتداء الغاية وإما رفعت هذه المنفيات الثلاثة مع أن المقام يقتضى التعميم والمناسب له الفتح لأن الكلام على تقدير - هل بيع فيه أو خلة أو شفاعة - والبيع وأخواه فيه مرفوعة فناسب رفعها في الجواب مع حصول العموم في الجملة وإن لم يكن بمثابة العموم الحاصل على تقدير الفتح ، وقد فتحها ابن كثير . وأبو عمرو . ويعقوب على الأصل في ذكر ما هو نص في العموم كذا قالوا ، ولعل الأوجه القول بأن الرفع لضعف العموم في غالبها وهو الخلة والشفاعة للاستثناء الواقع في بعض الآيات ، والمغلوب متقادح الحكم الغالب ، وأما ما قالوه فير عليه أن ما بعد (يوم) جملة وقست بعد نكرة فهي صفة غير مقطوعة ، ولا يقدر بين الصفة والموصوف إذا لم يكن قطع سؤال قطعاً ، واعتبار كون

النكرة موصوفة بما يفهمه التنوين من التعظيم فتقدر الجملة صفة مقطوعة تحقيقاً لذلك وتقريراً له فيصح تقدير السؤال حينئذ بما لا يكاد يقبله الذهن السليم ﴿وَالْكَافِرُونَ هُمُ الظَّالِمُونَ ٢٥٤﴾ أي المستحقون لاطلاق هذا الوصف عليهم لتناهي ظلمهم، والجملة معطوفة على محذوف أي فالظالمون المتقون موفون والكافرون الخ والمراد بهم تاركوا الاتفاق رأساً، وعبر عن التارك بالكافر تغليظاً حيث شبه فعله وهو ترك الاتفاق بالكفر، أو جعل مشاركة عليه، أو عبر بالملزوم عن اللازم فهو إما استعارة تبعية أو مجاز مشاركة أو مجاز مرسل أو كناية ومثل ذلك وضع من كفر ووضع من لم يحجج آخر آية الحجج، وبعضهم لم يتجاوز بالكفر وقال: إنه عبارة عن الكفر بالله تعالى حقيقة، وفائدة الإخبار حينئذ الإشارة إلى أن نفي تلك الأشياء بالنسبة إليهم وأن ذلك لا يعد منا ظالمهم لأنهم هم الظالمون لأنفسهم المسيبون لذلك ﴿لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ﴾ مبتدأ وخبر، والمراد هو المستحق للعبودية لا غير، قيل: وللناس - في رفع الضمير المنفصل وكذا في الاسم الكريم إذا حل محله - أقوال خمسة: قولان معتبران، وثلاثة لا معمول عليها، فالقولان المعتبران: أحدهما أن يكون رفعه على البدلية، وثانيهما أن يكون على الخبرية - والاول هو الجاري على السنة المعربين - وهو رأى ابن مالك، وعليه إما أن يقدر للاخير أولاً، والقائلون بالتقدير اختلفوا فن مقدر أمراً عاماً كالوجود والامكان، ومن مقدر أمراً خاصاً كلنا وللخلق، واعترض تقدير العام بأنه يلزم منه أحد المحذورين إما عدم إثبات الوجود بالفعل لله تعالى شأنه وإما عدم تنزهه سبحانه عن إمكان الشرية، وكذا تقدير الخاص يرد عليه أنه لا دليل عليه أو فيه خفاء، ويمكن الجواب باختيار تقديره عاماً، ولا محذور أما على تقدير الوجود فلا نفي الوجود يستلزم نفي الإمكان إذ لو اتصف فرد آخر بوجوب الوجود لوجد ضرورة نفي لم يوجد علم عدم اتصافه به ومالم يتصف بوجوب الوجود لم يمكن أن يتصف به لاستحالة الانقلاب، وأما على تقدير الامكان فلا تناقض قد ظهر أن إمكان اتصاف شئ بوجوب الوجود يستلزم اتصافه بالفعل بالضرورة فإذا استفيد إمكانه يستفاد وجوده أيضاً إذ كل مالم يوجد يستحيل أن يكون واجب الوجود على أنه قد ذكر غير واحد أن نفي وجود إله غيره تعالى يجوز أن يكون مرتبة من التوحيد يناط بها الاسلام ويتحقق بها من أكثر العوام، وإن لم يعلوا نفي إمكانه سبباً مع الغفلة وعدم الشعور به فلا يضر عدم دلالة الكلمة عليه بل قال بعضهم: إن إيجاب النفي جاء والألوهة غير الله تعالى موجودة، وقد قامت عبادتها على ساق، وعكف عليها المشركون في سائر الآفاق، فأمر الناس بنفي وجودها من حيث أنها آلهة حقة ولو كان إذ ذاك قوم يقولون بإمكان وجود إله حق غيره تعالى لكنه غير موجود أصلاً لامروا بنفي ذلك الإمكان ولا يخفى أن هذا ليس من المثانة بمكان، ويمكن الجواب باختيار تقديره خاصاً بأن يكون ذلك الخاص مستحقاً للعبادة والمقام قرينة واضحة عليه، واعترض بأنه لا يدل على نفي التعدد بالإمكان ولا بالفعل لجواز وجود إله غيره سبحانه لاستحقاق العبادة وبأنه يمكن أن يقال: إن المراد إما نفي المستحق غيره تعالى بالفعل أو الامكان، والاول لا ينفي الامكان، والثاني لا يدل على استحقيقه تعالى بالفعل، وأجيب بأن من المعلوم بأن وجوب الوجود مبدأ جميع الكمالات فلا ريب أنه يوجب استحقيق التعظيم والتبجيل ولا معنى لاستحقاق العبادة سواه فإذا لم يستحق غيره تعالى للعبادة لم يوجد غيره تعالى وإلا لاستحقاق العبادة قطعاً وإذا لم يوجد لم يكن ممكناً أيضاً على ما أشير إليه فثبت أن نفي الاستحقاق يستلزم نفي التعدد مطلقاً، والقائلون بعدم

تقدير الخبر ذهب الاكثر منهم إلى أن (لا) هذه لاخير لها ، واعترض بأنه يلزم حينئذ انتفاء الحكم والعقد وهو باطل قطعاً ضرورة افتضاء التوحيد ذلك ، وأجيب بأن القول بعدم الاحتياج لا يخرج المركب من (لا) واسمها عن العقد لأن معناه انتفى هذا الجنس من غير هذا الفرد وإلا عند هؤلاء بمعنى غير تابعة لمحل اسم (لا) وظهر إعرابها فيها بعدها ولا مجال لجمعها للاستثناء إذ لو كانت له لما أفاد الكلام التوحيد لأن حاصله حينئذ أن هذا الجنس على تقدير عدم دخول هذا الفرد فيه منتفٍ فيفهم منه عدم انتفاء أفراد غير خارج عنها ذلك وهو بمنزلة عن التوحيد كما لا يخفى ، واستشكل الإبدال من جهتين ، الأول أنه بدل بعض ولا ضمير للمبدل منه وهو شرط فيه ، الثاني أن بينهما مخالفة فإن البديل موجب والمبدل منه منفي ، وأجيب عن الأول بأن (إلا) تنفي عن الضمير لإفهامها البعضية ، وعن الثاني بأنه بدل عن الأول في عمل العامل ، وتختلفان في الإيجاب والنفي لا يمنع البديلية على أنه لو قيل إن البديل في الاستثناء على حدة لم يبعد \* والثاني من القولين الأولين وهو القول بخيرية ما بعد (إلا) ذهب إليه جماعة وضعف بأنه يلزم عمل (لا) في المعارف وهي لا تعمل فيها وبأن اسمها عام وما بعد إلا خاص فكيف يكون خبراً وقد قالوا: بانتفاء الحيوان إنسان؛ وأجيب عن الأول بأن (لا) لا عمل لها في الخبر على رأى سيويوه وأنه حين دخوله مرفوع بما كان مرفوعاً به قبل فلم يلزم عملها في المعرفة وهو كما ترى ، وعن الثاني بأننا لا نسلم أن في التركيب قد أخبر بالخاص عن العام إذ العموم منفي والكلام مسوق للعموم ، والتخصيص بواحد من أفراد مادل عليه العام وفيه ما فيه \*

وأما الأفعال الثلاثة التي لا يعمل عليها فأولها أن إلا ليست أدلة لاستثناء وإنما هي بمعنى غير وهي مع اسمه تعالى شأنه صفة لا اسم لا باعتبار المحل ، والتقدير لا إله غير الله تعالى في الوجود ، وثانيها - وقد نسب للزمخشري - أن لا إله في موضع الخبر ، و(إلا) وما بعدها في موضع المبتدأ ، والاصل هو ، وأول الله فلما أريد قصر الصفة على الموصوف قدم الخبر وقرن المبتدأ - يالا - إذ المقصور عليه هو الذي يلي (إلا) والمقصود هو الواقع في سياق النفي ، والمبتدأ إذا اقترن - يالا - وجب تقديم الخبر عليه كما قرر في موضعه ، وثالثها أن ما بعد (إلا) مرفوع - ياله - كما هو حال المبتدأ إذا كان وصفاً لأن إلهاً بمعنى مألوه فيكون قائماً مقام الفاعل وساداً مسدداً الخبر كما في ما مضى وبالعمران ، ويرد على الأول أن فيه خلافاً من جهة المعنى لأن المقصود من الكلمة أمران نفي الألوهية عن غيره تعالى وإثباتها له سبحانه وهذا إنما يتم إذا كان (إلا) فيها للاستثناء إذ يستفاد النفي والاثبات حينئذ بالمنطوق ، وأما إذا كانت بمعنى غير فلا يفيد الكلام بمنطوقه إلا نفي الألوهية عن غيره تعالى ، وأما إثباتها لعز اسمه فلا يستفاد من التركيب واستفادته من المفهوم لا تكاد تقبل لأنه إن كان مفهوم لقب فلا عبرة به ولو عند القائلين بالمفهوم إذ لم يقل به إلا الدقاق وبعض الحنابلة ، وإن كان مفهوم صفة فمن الين أنه غير مجمع عليه ، ويرد على الثاني أنه مع ما فيه من التمحّل يلزم منه أن يكون الخبر مبنياً مع (لا) وهي لا يبنى معها إلا المبتدأ ، وأيضاً لو كان الأمر كما ذكر لم يكن لنصب الاسم الواقع بعد (إلا) في مثل هذا التركيب وجه ، وقد جوزوه فيه جماعة ، وعلى الثالث أننا لا نسلم أن إلهاً وصف وإلا لوجب إعرابه وتنوينه ولا قائل به \*

هذا ولي إن شاء الله تعالى عودة بعد عودة إلى ما في هذه الكلمة الطيبة من الكلام ، وفي قوله تعالى :

﴿الْحَيُّ﴾ سبعة أوجه من وجوه الاعراب : الأول أن يكون خبراً ثانياً للفظ الجلالة ، الثاني أن يكون خبراً لمبتدأ محذوف أي هو الحي ، الثالث أن يكون بدلاً من قوله سبحانه : (لا إله إلا هو) ، الرابع أن يكون

بدلاً من (هو) وحده ، الخامس أن يكون مبتدأ خبره (لاتأخذه) ، السادس أنه بدل من الله ، السابع أنه صفة له ويعضده القراءة بالنصب على المدح لاختصاصه بالنعمة ، وفي أصله قولان : الأول أن أصله - حى - يبين من حى يحى ، والثاني أنه حيو فقلبت الواو المتطرفة المنكسرة ما قبلها ياءاً ، ولذلك كتبوا الحياة بواو في رسم المصحف تنبيهاً على هذا الأصل ، ويؤيده الحيوان لظهور هذا الأصل فيه ، ووزنه قيل : فعل ، وقيل : يفعل . تخفف كيت في هيت ، والحياة عند الطبيعي القوة التابعة للاعتدال النوعي التي تفيض عنها سائر القوى الحيوانية . أو قوة التغذية . أو قوة الحس . أو قوة تقتضى الحس والحركة . والكل مما يتمتع انصاف الله تعالى به لانه من صفات الجسمانيات فهى فيه سبحانه صفة موجودة حقيقية قائمة بذاته لا يكتنه عنها ولا تعلم حقيقتها كسائر صفاته جل شأنه زائدة على مجموع العلم والقدرة . وليس نفس الذات حقيقة ولا ثابتة لا موجودة ولا معدومة . كما قيل بكل - فالحي ذات قامت به تلك الصفة . وفهره بعض المتكلمين بأنه الذى يصح أن يعلم ويقدر ، واعترضه الامام بأن هذا القدر حاصل لجميع الحيوانات فكيف يحسن أن يمدح الله تعالى نفسه بصفة يشارك بها أخس الحيوانات ، ثم قال والذى عندى في هذا الباب أن الحى في أصل اللغة ليس عبارة عن نفس هذه الصفة بل كل شئ كان كاملاً في جنسه يسمى حياً ألا يرى أن عمارة الأرض الخربة تسمى إحياء الموات ، والصفة المسماة في عرف المتكلمين حياة إنما سميت بها لأنها كاللجسم أن يكون موصوفاً بتلك الصفة فلا جرم سميت تلك الصفة حياة ، وبإل حال الاشجار أن تكون مورقة خضرة فلا جرم سميت هذه الحال حياة فالمفهوم الاصل من الحى كونه واقعا على أكل أحواله وصفاته ، وإذا كان كذلك زال الاشكال لأن المفهوم من الحى هو السكامل ولما لم يكن ذلك مقيداً دل على أنه كامل على الإطلاق والسكامل كذلك من لا يكون قابلاً للعدم لافى ذاته ولا فى صفاته الحقيقية ولا فى صفاته السلبية والاضافية انتهى ، ولا يخفى أنه صرح بمرد من قوارير ﴿أما أولاً﴾ فلا ن قوله : إن الحى - بمعنى الذى يصح أن يعلم ويقدر مما يشترك به سائر الحيوانات فلا يحسن أن يمدح الله تعالى به نفسه - فى غاية السقوط لانه إن أراد الاشتراك فى إطلاق اللفظ فليس الحى وحده كذلك بل السميع ، والبصير أيضاً مثله فى الإطلاق على أخس الحيوانات ، وقدمدح الله تعالى بهما نفسه ولم يستشكل ذلك أهل السنة ، وإن أراد الاشتراك فى الحقيقة فعاد الله تعالى من ذلك إذ الاشتراك فيها مستحيل بين التراب ورب الارباب ، وبين الازل والزائل ، ومتى قلت إن الاشتراك فى إطلاق اللفظ يوجب ذلك الاشتراك حقيقة ولا مناص عنه إلا بالحل على المجاز لزمك مثل ذلك فى سائر الصفات ولا قائل به من أهل السنة ، وأما ثانياً فلأن كون الحياة فى اللغة بمعنى السكالم لم يثبت فى شئ من كتب اللغة أصلاً وإنما الثابت فيها غير ذلك ووصف الجملات بها إنما هو على سبيل المجاز دون الحقيقة كما هم فان قال : إنها مجاز في الله تعالى أيضاً بذلك المعنى عاد الاشكال بحصول الاشتراك فى السكالمع الجملات فضلاً عن الحيوان فان قال : قال كل شئ بالنسبة إلى ما يليق به قلنا : حياة كل حى حقيقة بالنسبة إلى ما يليق به ، وليس كمثله تعالى شئ ، وكأنى بك تفهم من كلامى الميل إلى مذهب السلف فى مثل هذه المواطن فليكن ذلك فهم القوم كل القوم . ويأجذباهند وأرض بها هند . والزخشرى فسر الحى بالباقي الذى لا سبيل عليه للموت والفناء وجعلوا ذلك منه تفسيراً بما هو المتعارف من كلام العرب وأرى أن القلب منه شئ ، ولعل من وراء المنع لذلك ، نعم روى عن قتادة أنه الذى لا يموت وهو ليس بنص فى المدعى ﴿القيوم﴾ صيغة مبالغة للقيام وأصله قيوم على فيقول فاجتمعت الواو والياء وسبقت إحداها بالسكون فقلبت الواو ياءاً

وأدغمت ؛ ولا يجوز أن يكون فعولاً وإلا لكان قووماً لأنه واوى ، ويجوز فيه قيام وقيم وهما قرئ ، وروى أولهما عن عمر رضى الله تعالى عنه ، وقرئ القائم والقيوم بالنصب ومعناه كما قال الضحاك . وابن جبير : الدائم الوجود ، وقيل : القائم بذاته ، وقيل : القائم بتدبير خلقه من إنشائهم ابتداءً ، وإيصال أرزاقهم إليهم - وهو المروى عن قتادة - وقيل : هو العالم بالأمور من قولهم فلان يقوم بالكتاب أى يعلم ما فيه ، وقال بعضهم : هو الدائم القيام بتدبير الخلق وحفظه ، وذكر الراغب أنه يقال : قام كذا أى دام وقام بكذا أى حفظه ، والقيوم القائم الحافظ لكل شئ والمعطى له ما به قوامه ، والظاهر منه أن القيام بمعنى الدوام ثم يصير بالتعدية بمعنى الإدامة وهو الحفظ فأورد عليه أن المبالغة ليست من أسباب التعدية فإذا عرى القيوم عن أدائها كان بمعنى اللازم فلا يصح تفسيره بالحافظ ثم إن المبالغة في الحفظ كيف تفيد إعطاء ما به القوام ، ولعلمه من حيث أن الاستقلال بالحفظ إنما يتحقق بذلك كما لا يخفى ، وأورد على تفسيره بنحو القائم بذاته أن يكون معنى يقوم السموات والأرض الوارد في الأدعية المأثورة واجب السموات والأرض وهو كما ترى ، فالظاهر أنه فيه معنى آخر مما يليق إذ لا يصح ذلك إلا بنوع تحمل ، وذهب جمع إلى أن القيوم هو اسم الله تعالى الأعظم ، وفسره هؤلاء بأنه القائم بذاته والمقوم لغيره ، وفسروا القيام بالذات بوجوب الوجود المستلزم لجميع الكمالات والتزهد عن سائر وجوه النقص وجعلوا التوقيم للغير متضمناً لجميع الصفات الفعلية فصح لهم القول بذلك ، وأغرب الأقوال أنه لفظ سرياني ومعناه بالسريانية الذى لا يناب ، ولا يخفى بعده لأنه يكرر حيث نذ في قوله تعالى : ﴿ لَا تَأْخُذْهُ سِنَّةٌ وَلَا نَوْمٌ ﴾ السنة بكسر أوله - فنور يتقدم النوم وليس بنوم لقول عدى بن الرقاع :

وسنان أقصده العناس فرفقت في عينه ( سنة ) وليس بنائم  
والنوم بديهي الصور يعرض للحيوان من استرخاء أعصاب الدماغ من رطوبات الأبخرة المتصاعدة بحيث تقف الحواس الظاهرة عن الاحساس رأساً ، وزعم السيوطي في بعض رسائله أن سبيه شم هواء يهب من تحت العرش ، ولعله أراد تصاعد الأبخرة من المعدة تحت القلب الذى هو عرش الروح وإلا فلا أعقله ، وتقديم السنة - عليه وقياس المبالغة يقتضى التأخير مراعاة للترتيب الوجودي فلتقدمها على النوم في الخارج قدمت عليه في اللفظ ، وقيل : إنه على طريق التسميم وهو أبلغ لما فيه من التأكيد إذ نفي - السنة - يقتضى نفي النوم ضمناً فإذا نفي ثانياً كان أبلغ ، وردبأنه إنما هو على أسلوب الإحاطة والإحصاء وهو متعين فيه مراعاة الترتيب الوجودي والابتداء من الأخف فالأخف كما في قوله تعالى : ( لا يغادر صغيرة ولا كبيرة ) ولهذا توسط كلمة ( لا ) تنصيهاً على الإحاطة وشمول النفي لكل منهما ، وقيل : إن تأخير النوم رعاية للفواصل ولا يخفى أنه من ضيق العطن ، وقال بعض المحققين : هذا كله إنما يحتاج إليه إذا أخذ الأخذ بمعنى العروض والاعتراء ، وأما لو أخذ بمعنى الفهر والغلبة كما ذكره الراغب ، وغيره من أئمة اللغة - ومنه قوله تعالى : ( أخذ عزيز مقتدر ) فالترتيب على مقتضى الظاهر إذ يكون المعنى لا تغلبه - السنة ، ولا النوم - الذى هو أكثر غلبة منها ، والجملة نفى للتشبيه وتنزيه له تعالى أن يكون له مثل من الأحياء لأنها لا تخلو من ذلك فكيف تشابهه ، وفيها تأكيد لكونه تعالى حياً قيوماً لأن النوم آفة تنافي دوام الحياة وبقاها وصفاته تعالى قديمة لا زوال لها ولأن من يعتربه النوم والغلبة لا يكون واجب الوجود دائمه ولا عالماً مستمر العلم ولا حافظاً قوى الحفظ ، وأخرج ابن أبي حاتم وغيره عن ابن عباس

رضي الله تعالى عنهما «أن بنى إسرائيل قالوا: يا موسى هل ينال ربك؟ قال: اتقوا الله تعالى فناداه ربه يا موسى سألوكم هل ينال ربك فخذ زجاجتين في يديك فقم الليل ففعل موسى فلما ذهب من الليل ثلث نفس فوق ركبته ثم انتعش ففضبطهما حتى إذا كان آخر الليل نفس فسقط الزجاجتان فانكسرتا فقال: يا موسى لو كنت أنام لسقطت السموات والأرض فليكن كما هلك الزجاجتان في يديك، ولما فيها من التأكيد كالذي بعدها ترك العاطف فيها وهي إما استثنائية لاجل لها من الأعراب وإما حال مؤكدة من الضمير المستكن في القيوم، وجوز أن تكون خبر أعن الحى أو عن الاسم الجليل ﴿لَهُمَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ﴾ تقريراً لقيوميته تعالى - واحتجاج على تفرد في الألوهية، والمراد بما فيها ما هو أعم من أجزائهما الداخلة فيهما ومن الأمور الخارجة عنها المتمكنة فيهما من العقلاء وغيرهم فيعلم من الآية نفى كون الشمس والقمر وسائر النجوم، والملائكة، والإصنام، والطواغيت آلهة مستحقة للعبادة ﴿مَنْ ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِنْدَهُ إِلَّا بِإِذْنِهِ﴾ استفهام إنكارى ولنا دخلت (إلا) والمقصود منه بيان كبرياء شأنه تعالى وأنه لا أحد يساويه أو يدانيه بحيث يستقل أن يدفع ما يريد دفعاً على وجه الشفاعة والاستكانة والخضوع فضلاً عن أن يستقل بدفعه عناداً أو مناصبة وعداوة وفي ذلك تأييس للكفار حيث زعموا أن آلهتهم شفعا لهم عند الله تعالى ﴿يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ﴾ أى أمر الدنيا ﴿وَمَا خَلْفَهُمْ﴾ أى أمر الآخرة قاله مجاهد، وابن جرير، وغيرهما، وروى عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما، وقتادة عكس ذلك، وقيل: يعلم ما كان قبلهم، وما كان بعدهم، وقيل: ما بين أيديهم من خير أو شر وما خلفهم مما فعلوه كذلك، وقيل: ما يدر كونه وما لا يدر كونه أو ما يحسونه ويعقلونه والكل محتمل، ووجه الإطلاق فيه ظاهر، وضمير الجع يعود على مافى (مافى السموات) الخ إلا أنه غلب من يعقل على غيره، وقيل: للعقلاء في ضمنه فلا تغليب، وجوز أن يعود على مادل عليه (من ذا) من الملائكة والأنبياء، وقيل: الأنبياء خاصة، والعلم - بما بين أيديهم وما خلفهم - كناية عن إحاطة علمه سبحانه، والجملة إما استئناف أو خبر عما قبل أو حال من ضمير يشفع أو من المجزوف - يا ذن - ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِنْ عِلْمِهِ﴾ أى معلومه كقولهم: اللهم اغفر لنا علمك فينا، والإحاطة بالشئ علماً عليه كما هو على الحقيقة، والمعنى لا يعلم أحد من هؤلاء كنه شئ ما من معلوماته تعالى ﴿إِلَّا بِمَا شَاءَ﴾ أن يعلم، وجوز أن يراد من علمه معلومه الخاص وهو كل مافى الغيب (فلا يظهر على غيره أحد إلا ما أرقت من رسول) وعظفت هذه الجملة على ما قبلها المتأخر بها لأن ذلك يشعر بأنه سبحانه يعلم كل شئ وهذه تفيد أنه لا يعلمه غيره ومجموعها دال على تفرد تعالى بالعلم الذاتي الذى هو من أصول صفات الكمال التى يجب أن يتصف الله تعالى شأنه بها بالفعل ﴿وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ﴾ الكرسي جسم بين يدي العرش يحيط بالسموات السبع، وقد أخرج ابن جرير، وابن المنذر عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما قال: لو أن السموات السبع والأرضين السبع بسطن ثم وصلن بعضهن إلى بعض ما كن في سبعة - أى الكرسي - إلا بمنزلة الحلقة في المفازة وهو غير العرش كما يدل عليه ما أخرجه ابن جرير. وأبو الشيخ، وابن مردويه عن أبي ذر أنه سأل النبي صلى الله تعالى عليه وسلم عن الكرسي فقال: «يا أبا ذر ما السموات السبع والأرضون السبع عند الكرسي إلا كحلقة ملقاة بأرض فلاة وأن فضل العرش على الكرسي كفضل الفلاة على تلك الحلقة» وفي رواية الدارقطني. والخطيب عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما

قال : سئل النبي صلى الله تعالى عليه وسلم عن قوله تعالى : (وسع كرسيه ) الخ « قال : كرسيه موضع قدميه والعرش لا يقدر قدره » وقيل : هو العرش نفسه ، ونسب ذلك إلى الحسن ، وقيل : قدرة الله تعالى ، وقيل : تدبيره ، وقيل : ملك من ملائكته ، وقيل : مجاز عن العلم من تسمية الشيء بمكانه لأن الكرسي مكان العالم الذي فيه العلم فيكون مكانا للعلم بتبعية لأن العرض يتبع المحل في التحيز حتى ذهبوا إلى أنه معنى قيام العرض بالمحل ، وحكى ذلك عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما ، وقيل : عن الملك أخذاً من كرسي الملك ، وقيل : أصل الكرسي ما يجلس عليه ولا يفضل عن مقعد القاعد والكلام مساق على سبيل التمثيل لعظمته تعالى شأنه وسعة سلطانه وإحاطة علمه بالأشياء قاطبة ، ففي الكلام استعارة تمثيلية وليس ثمّة كرسي ولا قاعد ولا قعود - وهذا الذي اختاره الجهم الغفير من الخلف - فراراً من توهم التجسيم ، وحملوا الاحاديث التي ظاهرها حمل الكرسي على الجسم المحيط على مثل ذلك لاسيما الاحاديث التي فيها ذكر القدم كما قدمنا ، وكالحديث الذي أخرجه البيهقي وغيره عن أنى موسى الأشعري - الكرسي - موضع القدمين وله أطيط كأطيط الرجل ؛ وفي رواية عن عمر مرفوعاً « له أطيط كأطيط الرجل الجديد إذا ركب عليه من يثقله ما يفضل منه أربع أصابع » وأنت تعلم أن ذلك وأمثاله ليس بالداعي القوي لنفي الكرسي بالكلية فالحق أنه ثابت كما نطقت به الأخبار الصحيحة وتوهم التجسيم لا يعبأ به ، وإلا للزم نفي الكثير من الصفات وهو بمعزل عن اتباع الشارع والتسليم له .

وأكثر السلف الصالح جعلوا ذلك من المتشابه الذي لا يحيطون به علما وفوضوا علمه إلى الله تعالى مع القول بغاية التنزيه والتقديس له تعالى شأنه ، والقائلون بالمظاهر من ساداتنا الصوفية قدس الله تعالى أسرارهم لم يشكّل عليهم شيء من أمثال ذلك ، وقد ذكر بعض العارفين منهم أن الكرسي عبارة عن تجلّ جملّة الصفات الفعلية فهو مظهر إلهي ومحل نفوذ الأمر والنهي والايجاد والاعدام المعبر عنهما بالقدمين ، وقد وسع السموات والأرض وسع وجود عيني ووسع حكى لأن وجودهما المقيد من آثار الصفات الفعلية التي هو مظهر لها وليست القدمان في الاحاديث عبارة عن قدمي الرجلين ومحل التعلين تعالى الله سبحانه عن ذلك علواً كبيراً ، ولا «الأطيط» عبارة عما تسمعه وتفهمه في الشاهد بل هو إن لم تفوض علمه إلى العلم الخبير إشارة إلى بروز الأشياء المتضادة أو اجتماعها في ذلك المظهر الذي هو منشأ التفصيل والابهام ومحل الاتحاد والاعدام ومركز الضر والنفع والتفريق والجمع ، ومعنى ما يفضل منه إلا أربع أصابع إن كان الضمير راجعاً إلى الرجل ظاهر وإن كان راجعاً إلى الكرسي فهو إشارة إلى وجود حضرات هي مظاهر لبعض الاسماء لم تبرز إلى عالم الحس ولا يمكن أن يراها إلا من ولد مرتين ، وليس المراد من الأصابع الأربع ما تعرفه من نفسك ، وللعارفين في هذا المقام كلام غير هذا ، ولعلنا نشير إلى بعض منه إن شاء الله تعالى ؛ ثم المشهور أن الباء في الكرسي لغیر النسب ، وأشتاقه من الكرسي - وهو الجمع - ومنه الكراسي للصالحات الجامعة للعلم ، وقيل : كأنه منسوب إلى - الكرسي - بالكسر وهو الملبّد وجمعه كراسي - كبختي وبخاق - وفيه لغتان ضم فافه - وهي المشهورة - وكسرها للاتباع والجمهور على فتح الواو والعين ، وكسر السين في ( وسع ) على أنه فعل والكرسي فاعله ، وقرئ بسكون السين مع كسر الواو - كعلم - في علم ، ويفتح الواو وسكون السين ورفع العين مع جر - كرسيه - ورفع السموات فهو حيثنّ مبتدأ مضاف إلى ما بعده ( والسموات والأرض ) خبره ﴿ وَلَا يُؤَدُّهُ ﴾ أي لا يثقله - كما قال ابن عباس رضي الله تعالى عنهما - وهو مأخوذ من الأود بمعنى الاعوجاج لأن الثقل يميل له ماتحته ، وماضيه آدّ ، والضمير لله تعالى ؛ وقيل : الكرسي ﴿ حَفْظُهُمَا ﴾

أى السموات والارض وإنما لم يتعرض لذكر ما فيها لما أن حفظها مستعج لحفظه، وخصهما بالذكور الكرسى لأن حفظهما هو المشاهد المحسوس، والقول بالاستخدام ليدخل هو والعرش وغيرهما بما لا يعلمه إلا الله تعالى بعيد (وَهُوَ الْعَلِيُّ) أى المتعالى عن الأشباه، والانداد، والأمثال، والأعداد، وعن أمارات النقص، ودلالات الحدوث، وقيل: هو من العلو الذى هو بمعنى القدرة والسلطان الملك وعلو الشأن والفهر والاعتلاء والجلال والكبرياء، (الْعَظِيمُ ٢٥٥) ذو العظمة وكل شئ بالإضافة إليه حقير ولما جليت على منصة هذه الآية الكريمة عرائس المسائل الالهية وأشرقت على صفحاتها أنوار الصفات العلية حيث جمعت أصول الصفات من الألوهية، والوحدانية، والحياة، والعلم، والملك، والقدرة، والارادة، واشتملت على سبعة عشر موضعاً فيها اسم الله تعالى ظاهراً فى بعضها ومستتر فى البعض ونطقت بأنه سبحانه موجود منفرد فى ألوهيته حتى واجب الوجود لذاته موجود لغیره منزه عن التحيز والحلول، برأى عن التغير والفتور لا مناسبة بينه وبين الأشياء ولا يحل بساحة جلالة ما يعرض النفوس والآراء مالك الملك والمملوك ومبدع الأصول والفروع وذو البطش الشديد العالم وحده بجلى الأشياء وخفيها وكلها وجزئها واسع الملك والقدرة لكل ما من شأنه أن يملك يقدر عليه لا يشق عليه شاق ولا ينقل شئ لديه متعال عن كل ما لا يليق بمجانبه عظيم لا يستطيع طير الفكر أن يحوم فى بيده صفات قامت به تفردت بقلا تدفنل خلت عنها أجياد أخواتها الجياد وجواهر خواص تنهادى بها بين أنرابها ولا كما تنهادى لىنى وسعاد\* أخرج مسلم . وأحمد . وغيرهما عن رسول الله ﷺ أنه قال : « إن أعظم آية فى القرآن آية الكرسى » وأخرج البيهقى من حديث أنس مرفوعاً « من قرأ آية الكرسى فى دبر كل صلاة مكتوبة حفظ إلى الصلاة الأخرى ولا يحافظ عليها إلا نبي أو صديق أو شهيد » وأخرج الديلمى عن على كرم الله تعالى وجهه أنه قال: « لو تعلمون ما فيها لما تركتموها على حال أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال: أعطيت آية الكرسى من كنز تحت العرش لم يؤتها نبي قبلى » والأخبار فى فضلها كثيرة شهيرة إلا أن بعضها مما لا أصل له كخبر من قرأها بعث الله تعالى ملكاً يكتب من حسناته ويمحو من سيئاته إلى الغد من تلك الساعة، وبعضها منكر جداً كخبر « إن الله تعالى أوحى إلى موسى عليه السلام أن اقرأ آية الكرسى فى دبر كل صلاة مكتوبة فإنه من يقرأها فى دبر كل صلاة مكتوبة أجعل له قاب الشاكرين ولسان الناكرين وثواب المنيدين وأعمال الصديقين » . ولا يخفى أن أكثر الأحاديث فى هذا الباب حجة لمن قال: إن بعض القرآن قد بفضل على غيره وفيه خلاف ففعه بعضهم كالأشعرى، والباقلانى وغيرهما لاقتضائه نقص المفضل وكلام الله تعالى لا ينقص فيه، وأولوا أعظم بعظم وأفضل بأفضل، وأجازه إسحق بن راهويه . وكثير من العلماء . والمتكلمين - وهو المختار - ويرجع إلى عظم أجر قارئه لله تعالى إن يخص ماشاء بما شاء، ومناسبة هذه الآية الكريمة لما قبلها أنه سبحانه لما ذكر أن الكافرين هم الظالمون ناسب أن ينههم جل شأنه على العقيدة الصحيحة التى هى محض التوحيد الذى درج عليه المرسلون على اختلاف درجاتهم وتقوات مراتبهم بما أئبعت من ذلك رياضته وتدقت حياضه وصدح عندليه وصدع على منابر البيان خطبه فله الحمد على ما أوضح الحجة وأزال الغبار عن وجه الحجة \*

هذا (ومن باب الإشارة فى الآيات) تلك آيات الله أى أسرار وأنواره ورموزه وإشاراته تلوه باللسان الوحي عليك ملازمة للحق الثابت الذى لا يعتريه تغيير (ولأنك لمن المرسلين) الذين عبروا هذه المقامات



وصح لهم صفاء الأوقات ( تلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض ) بمقتضى استعلاء أنوار استعداداتهم (منهم من كلم الله) عند تجليه على طور قلبه وفي وادى سره (ورفع بعضهم درجات) بفنائه عن ظلمة الوجود بالكلية وبقائه في حضرة الأنوار الإلهية وبلوغه مقام قاب قوسين وظفره بكسر ( فأوحى إلى عبده ما أوحى ) من أسرارهم المنشآت حتى عادوه نور الأنوار والمظهر الاعظم عند ذوى الابصار ( وآتينا عيسى ابن مريم البينات ) والآيات الباهرات من إحياء أموات القلوب والاخبار عما يدخر في خزان الاسرار من الغيوب ( وأيدناه بروح القدس ) الذى هو روح الارواح المنزه عن النقائص الكونية والمقدس عن الصفات الطبيعية ( ولو شاء الله ما اقتل الذين جاءوا من بعدهم ) بسيف الهوى ونبال الضلال ( من بعد ماجأتهم ) من أنوار الفطرة وإرشاد الرسل الآيات الواضحات ( ولكن اختلفوا ) حسبما اقتضاه استعدادهم الازلى ( ففهم من آمن ) بما جاء به الوحي ( ومنهم من كفر ) ( ولو شاء الله ما اقتلوا ) عن اختلاف بأن يتحد استعدادهم ( ولكن الله يفعل ما يريد ) ولا يريد إلا ما فى العلم وما كان فيه سوى هذا الاختلاف ( بأياها الذين آمنوا أنفقوا مما رزقناكم ) ينزل الارواح وإرشاد العباد من قبل أن يأتى يوم القيامة الكبرى لا يبيع فيه ولا تبدل صفة بصفة فلا يحصل تكميل النشأة ولا خلة لظهور الحقائق ولا شفاعة للتجلى الجلالى ، والكافرون هم الذين ظلموا أنفسهم بنقص حظوظها ( وما ظلمناهم ) إذ لم نقض عليهم سوى ما اقتضاه استعدادهم الغير المجعول ( الله لا إله ) فى الوجود العلى ( إلا هو الحى ) الذى حياته عين ذاته وكل ما هو حى لم يحى إلا بحياته ( القيوم الذى ) يقوم بنفسه ويقوم كل ما يقوم به ، وقيل : الحى الذى ألبس حياته أسرار الموحدين فوجدوا به ، والقيوم الذى رى بتجلي الصفات وكشف الذات أرواح العارفين فغنوا فى ذاته واحترقوا بنور كبريائه • ( لا تأخذه سنة ولا نوم ) بيان لقيوميته وإشارة إلى أن حياته عين ذاته له ما فى سموات الارواح وأرض الاشباح فلا يتحرك متحرك ولا يسكن ساكن ولا يخطر خاطر فى بر أو بحر وسير أو جهر إلا بقدرته وإرادته وعلمه ومشيتته ( من ذا الذى يشفع عنده إلا بأذنه ) إذ كلهم له ومنه واليه وبه ( يعلم ما بين أيديهم ) من الخطرات ( وما خلفهم ) من العثرات ، أو ما بين أيديهم من المقامات . وما خلفهم من الحالات ، أو يعلم منهم ما قبل إيجادهم من كمية استعدادهم وما بعد إنشائهم من العمل بمقتضى ذلك ( ولا يحيطون بشئ من ) معلوماته التى هى مظاهر أسنانه ( إلا بما شاء ) كما يحصل لأهل القلوب من معانيات أسرار الغيوب وإذا تقاصرت الفهوم عن الاحاطة بشئ من معلوماته فأى طمع لها فى الاحاطة بذاته هيئات هيئات أى لخفاش الفهم أن يفتح عينه فى شمس هاتيك الذات ؟ ( وسع كرسيه ) الذى هى قلب العارف ( السموات والارض ) لانه معدن العلوم الآلية والعلم اللدنى الذى لانه لاهية له ولاحد ، ومن هنا قال أبو يزيد البسطامى : لو وقع العالم ومقدار ما فيه ألف ألف مرة فى زاوية من زوايا قلب العارف ما أحس به ، وقيل : كرسيه عالم الملكوت وهو مظاف أرواح العارفين لجلال الجبروت ( ولا يؤده ) ولا يثقله ( حفظها ) فى ذلك الكرسي لانهما غير موجودين بدونه ( وهو العلى ) الشان الذى لا تقيدته الاكوان ( العظيم ) الذى لا منتهى لعظمته ولا يتصور كنه ذاته لاطلاقه حتى من قيد الاطلاق ( لا إكراه فى الدين ) قيل : إن هذه إلى قوله سبحانه : ( خالسون ) بقية آية الكرسي ، والحق أنها ليست منها بل هى جملة مستأنفة جئ بها لئريان دلائل التوحيد للايدان بأنه لا يتصور الاكراه فى الدين لانه فى الحقيقة إلزام الغير فعلا لا يرى فيه خير يحمله عليه والدين خير كله ، والجملة على هذا خير باعتبار

الحقيقة ونفس الامر وأما ما يظهر بخلافه فليس إكراهها حقيقياً ، وجوز أن تكون إخباراً في معنى النهي أي لا تتركوا في الدين وتجبروا عليه وهو حينئذ إما عام منسوخ بقوله تعالى: (جاهد الكفار والمنافقين) وهو المحكى عن ابن مسعود . وابن زيد . وسليمان بن موسى ، أو مخصوص بأهل الكتاب الذين قبلوا الجزية وهو المحكى عن الحسن . وقادة . والضحاك . وفي سبب النزول ما يؤيده فقد أخرج ابن جرير عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما «أن رجلاً من الانصار من في سالم بن عوفية له الحصين كان له ابنان نصرانيان وكان هو رجلاً مسلماً فقال للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم: ألا أستكرهما فأنما قد آتيا إلى النصرانية؟ فأنزله الله تعالى فيه ذلك» . وأل في (الدين) للعهد ، وقيل: بدل من الإضافة أي دين الله وهو ملة الاسلام ، وفاعل الإكراه على كل تقدير غيره تعالى ، ومن الناس من قال: إن المراد ليس في الدين إكراه من الله تعالى وقسر بل مبنى الامر على التمكن والاختيار ولولا ذلك لما حصل الابتلاء وليل الامتحان فالآية نظير قوله تعالى: (فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر) وإلى ذلك ذهب القفال «قَدَّبَيْنَ الرُّشْدَ مِّنَ الْغَيِّ» لتلليل صدر بكلمة التحقيق لزيادة تقرير مضمونه أي قد تميز بما ذكر من نعوته تعالى التي يتمتع توهم اشتراك الغير في شيء منها الايمان من الكفر والصواب من الخطأ - والرشد - بضم الراء وسكون الشين على المشهور مصدر - رشد - بفتح الشين يرشد بعضهم ، ويقرأ بفتح الراء والشين ، وفعله يرشد يرشد مثل علم يعلم وهو تقيض - الغي - وأصله سلوك طريق الهلاك ، وقال الراغب ، هو كالجهل إلا أن الجهل يقال اعتباراً بالاعتقاد ، والغى اعتباراً بالأفعال ، ولهذا قيل: زوال الجهل بالعلم ، وزوال الغي بالرشد ، ويقال لمن أصاب: رشد ، ومن أخطأ غوى ، ويقال لمن خاب: غوى أيضاً ، ومنه قوله .

ومن يلحق خيراً يحمد الناس أمره ومن يغو لم يعدم على الغي (لائماً)

﴿قَبْنٌ يَكْفُرُ بِالطَّغُوتِ﴾ أي الشيطان وهو المروى عن عمر بن الخطاب . والحسين بن علي رضي الله تعالى عنهم - وبه قال مجاهد . وقادة - وعن سعيد بن جبير . وعكرمة أنه السكاهن ، وعن أبي العالية أنه الساحر ، وعن مالك بن أنس كل ماعبد من دون الله تعالى ، وعن بعضهم الأصنام ، والاولى أن يقال بعمومه سائر ما يطنى ، ويجعل الاختصار على بعض في تلك الأقوال من باب التمثيل وهو بناء مبالغة كالجبروت والملكوت ، واختلف فيه فقيل : هو مصدر في الأصل ولذلك يوحد ويذكر كسائر المصادر الواقعة على الاعيان - وإلى ذلك ذهب الفارسي - وقيل: هو اسم جنس مفرد فلذلك لزم الافراد والتذكير - وإليه ذهب سيويه - وقيل: هو جمع - وهو مذهب المبرد - وقد يؤنث ضميره كما في قوله تعالى: (والذين اجتنبوا الطاغوت أن يعبدوها) وهو تأنيث اعتبارى واشتقاقه من ضغى يطنى أوطنى ويطغو مصدر الاول الطغيان . والثاني الطغوان ، وأصله على الاول طغيوت ، وعلى الثاني طغوت فقد تمت اللام وأخرت العين فتحرك حرف العلة وافتتح ما قبله قلب ألفاً فوزنه من قبل فعلوت والآن فعلوت ، وقدم ذكر الكفر بالطاغوت على ذكر الايمان بالله تعالى اهتماماً بوجوب التخلية أو مراعاة للترتيب الواقعي أو للاتصال بلفظ الغي ﴿وَيُؤْمِنُ بِاللَّهِ﴾ أي يصدق به طبق ما جاء به رسوله عليهم الصلاة والسلام ﴿فَقَدْ اسْتَمْسَكَ﴾ أي بالغ في التمسك حتى كأنه وهو متلبس به يطلب من نفسه الزيادة فيه والثبت عليه ﴿بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَى﴾ وهى الايمان - قاله مجاهد - أو القرآن - قاله أنس بن مالك - أو كلمة

الإخلاص - قاله ابن عباس - أو الاعتقاد الحق أو السبب الموصل إلى رضا الله تعالى أو العهد ، وعلى كل تقدير يجوز أن يكون في العروة استعارة تصريحية واستمسك ترشيح لها أو استعارة أخرى تبعية ، ويجوز أن يجعل الكلام تمثيلاً مبنياً على تشبيه الهيئة العقلية المنتزعة من ملازمة الحق الذي لا يحتمل النقيض بوجه أصلاً لبوته بالبراهين الثيرة القطعية بالهيئة الحسنة المنتزعة من التمسك بالجليل المحكم المأمون انقطاعه من غير تعرض للمفردات ، واختار ذلك بعض المحققين ولا يخلو عن حسن ، وجعل العروة مستعارة للنظر الصحيح المؤدى للاعتقاد الحق - كما قيل - ليس بالحسن لان ذلك غير مذكور في حيز الشرط أصلاً ﴿ لَا أَنْفَصَامَ لَهَا ﴾ أى لا انقطاع لها ، والانقصام والانقسام لغتان وبالفاء أفصح كما قال الفراء . وفرق بعضهم بينهما بأن الاول انكسار بغير بينونة ، والثاني انكسار بها وحيداً يكون انتفاء الثاني معلوماً من نفي الاول بالاولوية ، والجملة إماماً تنفة لتقرير ما قبلها من وثاقة العروة وإما حال من العروة ، والعامل (استمسك) أو من الضمير المستكن في (الوفقى) لانها للتفضيل تأنيث الاوثق ، و(لها) في موضع الخبر ﴿ وَاللَّهُ سَمِيعٌ ﴾ بالاقوال (عليه ٢٦٩) بالعزائم والعقائد ، والجملة تنذيل حامل على الايمان رادع عن الكفر والتناق لما فيهما من الوعد والوعيد ، قيل : وفيها أيضاً إشارة إلى أنه لا بد في الايمان من الاعتقاد والاقرار .

﴿ اللَّهُ وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُوا ﴾ أى معينهم أو محبهم أو متولى أموره والمراد بهم من أراد الايمان أو ثبت في علمه تعالى إيمانه أو آمن بالفعل ﴿ يُخْرِجُهُمْ ﴾ بهدائه وتوفيقه وهو تفسير للولاية أو خير ثان عندهم يجوز كونه جملة أحوال من الضمير في (ولى) ﴿ مِّنَ الظَّالِمِينَ ﴾ التابعة للكفر أو طلبات المعاصي أو الشبه كيف كانت . ﴿ إِلَى النُّورِ ﴾ أى نور الايمان أو نور الطاعات أو نور الإيقان بمراتبه ، وعن الحسن أنه فسر الإخراج هنا بالمنع فالمعنى بمنعهم عن أن يدخلوا في شئ من الظلمات ، واقتصر الواقتى في تفسير الظلمات ، والنور - على ذكر الكفر والايان وحمل كل ما في القرآن عل ذلك سوى ما في الانعام من قوله تعالى : (وجعل الظلمات والنور) فان المراد بهما هناك الليل والنهار ، والاولى أن يحمل الظلمات على المعنى الذى يعم سائر أنواعها ويحمل النور أيضاً على ما يعم سائر أنواعه ، ويجعل في مقابلة كل ظلمة يخرج منها نور يخرج اليه حتى أنه سبحانه يخرج من شاء من ظلمة الدليل إلى نور العيان ، ومن ظلمة الوحشة إلى نور الوصلة ، ومن ظلمة عالم الاشباح إلى نور عالم الارواح إلى غير ذلك «عالمًا ، ولا» وأفرد النور لوحدة الحق كما أن جمع الظلمات لتعدد دفن الضلال ، أو أن الاول إيمان إلى القلة والثاني إلى الكثرة ﴿ وَالَّذِينَ كَفَرُوا هُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا ﴾ أى أرادوا الكفر أو ثبت كفرهم في علمه سبحانه أو كفروا بالفعل ﴿ أَوْ لِيَاؤُهُمْ ﴾ حقيقة أو فنيا عندهم ﴿ الطَّاغُوتُ ﴾ أى الشياطين أو الاصنام أو سائر المضامين عن طرق الحق ، والموصول مبتدأ أول ، و(أو لياؤهم) مبتدأ ثان ، و(الطاغوت) خبره ، والجملة خبر الاول والجملة الحاصلة معطوفة على ما قبلها ، قيل : ولعل تغيير السبك للاحتراز عن وضع (الطاغوت) في مقابلة الاسم الجليل ولقصد المبالغة بتكرير الاستناد مع الايمان إلى التباين بين الفريقين من كل وجه حتى من جهة التعبير أيضاً ، وقرئ الطواغيت على الجمع ووصح جمعه على القول بأنه مصدر لانه صار اسماً لما يعبد من دون الله تعالى ﴿ يُخْرِجُهُمْ ﴾ بالواسوس وإلقاء الشبه أو بكونهم بحالة جرت اعتقادهم فيهم النفع والضرر وأنهم يقرّبونهم إلى الله تعالى زلفى ، والتعبير

عنهم بضمير العقلاء إما لأنهم منهم حقيقة أو ادعاء ونسبة الإخراج إليهم مجاز من باب النسبة إلى السبب فلا يأتي تعلق قدرته وإرادته تعالى بذلك ﴿مَنْ أَلْهَى﴾ أى الفطرى الذى جبل عليه الناس كافة ، أو نور البينات المتتابعة التى يشاهدونها بتزليل تمكنهم من الاستضاءة بها منزلة نفسها فلا يرد أنهم متى كانوا فى نور ليخرجوا منه ، وقيل: التعبير بذلك للمقابلة ، وقيل: إن الإخراج قد يكون بمعنى المنع وهو لا يقتضى سابقة الدخول، وعن مجاهد إن الآية نزلت فى قوم ارتدوا فلا شك فى أنهم حينئذ أخرجوا من النور الذى كانوا فيه وهو نور الإيمان ﴿إِلَى الظُّلُمَاتِ﴾ وهى ظلمات الكفر والانهماك فى النقي وعدم الارعواء والاهتداء بما يترى من الآيات ويتلى ، والجملة تفسير لولاية الطاغوت فالانفصال لكمال الاتصال، ويجوز أن تكون خبراً ثانياً بـ ﴿أَوْ كُنْتُمْ﴾ إشارة إلى الموصول باعتبار اتصاله بما فى حيز الصلة وما يتبع ذلك من القبايح، وجوز أن تكون إشارة إلى الكفار وأوليائهم ، وفيه بعد ﴿أَتَحْسَبُ النَّارُ﴾ أى ملابسوها وملازمها لعظم ما هم عليه ﴿مُمْ فِيهَا خَالِدُونَ ٢٥٧﴾ ما كئون أبداً، وفى هذا وعد وتحذير للكافرين، ولعل عدم مقابله بوعده المؤمنين كما قيل: للإشعار بتعظيمهم وأن أمرهم غير محتاج إلى البيان وأن شأنهم أعلى من مقابلة هؤلاء ، أو أن ما أعدهم لا تنفى ببيانه العبارة ، وقيل: إن قوله سبحانه: (ولى المؤمنين) دل على الوعد وكفى به .

﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ حَاجَّكَ إِبْرَاهِيمَ فِي رَبِّهِ﴾ بيان لتسديد المؤمنين إذ كان وليهم وخذلان غيرهم ولذا لم يعطف، واهتم ببيانه لأن منكرى ولايته تعالى للمؤمنين كثيرون، وقيل: استشهاد على ما ذكر من أن الكفرة (أولياؤهم الطاغوت) وتقرير لهم كما أن ما بعده استشهاد على ولايته تعالى للمؤمنين وتقرير لها ، وبدأ به لرعاية الاقتران بينه وبين مدلوله ولا استقلاله بأمر عجيب حقيق بأن يصدر به المقال وهو اجتراؤه على المحاجة فى الله عز وجل ، وما أتى به فى أنثائها من العظمة المنادية بكل حماقته، ولأن فيما بعده تعداداً وتفصيلاً يورث تقديمه انتشار النظم على أنه قد أشير فى تضاعيفه إلى هدايته تعالى أيضاً بواسطة إبراهيم عليه الصلاة والسلام فإن ما يحكى عنه من الدعوة إلى الحق وادحاض حجة الكافرين من آثار ولايته تعالى ولا يخفى ما فيه ، وهمزة الاستفهام لانكار النفي وتقرير المنفى ، والجمهور على أن فى الكلام معنى التعجب أى - ألم تنظر ، أو ألم ينته عليك - إلى قصة هذا الكافر الذى لست بولى له كيف تصدى حاجة من تكفلت بتصرته وأخبرت بأنى ولى له ولمن كان من شيعته أى قد تحققت رؤية هذه القصة العجيبة وتقررت بناماً على أن الامر من الظهور بحيث لا يكاد يخفى على أحد من له حظ من الخطاب فلتكن فى الغاية القصوى من تحقق ما ذكرته لك من ولايتى للمؤمنين وعدمها للكافرين ولتطب نفسك أيها الحبيب وأبشر بالنصر فقد نصرت الخليل ، وأين مقام الخليل من الحبيب ، وخذلت رأس الطاغين فكيف بالأذئاب الأرذلين، والمراد بالموصول مبروذين كنعان بن سنجاريب - وهو أول من تجبر وادعى الربوبية ، كما قاله مجاهد وغيره - وإنما أطلق على ما وقع لفظ المحاجة وإن كانت مجادلة بالباطل لإيرادها موردها ، واختلف فى وقتها فقيل: عند كسر الاصنام وقبل إلقائه فى النار - وهو المروى عن مقاتل - وقيل: بعد إلقائه فى النار وجعلها عليه برداً وسلاماً - وهو المروى عن جعفر الصادق رضى الله تعالى عنه - وفى التعرض لعنوان الربوبية مع الإضافة إلى ضميره عليه الصلاة والسلام تشريف لمولى بذا

من أول الأمر بتأييد وليه له في الحاجة فإن الترية نوع من الولاية ﴿أَنْ أَتَاهُ اللَّهُ الْمَلَكُ﴾ أى لأن آتاه الله تعالى ذلك بالكلام على حذف اللام وهو مطرد في أن، وإن - وليس هناك مفعول لا جله منصوب لعدم اتحاد الفاعل، والتعليل فيه على وجهين: إما أن إتياء الملك حمله على ذلك لأنه أوتره الكبر والبطر فنشأت الحاجة عنهما، وإما أنه من باب العكس في الكلام بمعنى أنه وضع الحاجة ووضع الشكر إذ كان من حقه أن يشكر على ذلك فعلى الأول العلة الحقيقية، وعلى الثاني تهكية - كما تقول عاداني فلان لأنى أحسنت إليه - وجوز أن يكون (آتاه) الخ واقعا موقع الظرف بدون تقدير أو بتقدير مضاف أى حاج وقت أن آتاه الله وأورد عليه أن الحاجة لم تقع وقت إتياء الملك بل الإتياء سابق عليها، وبأن الحاجة نصوا على أنه لا يقوم مقام الظرف الزماني إلا المصدر الصريح بلفظه - كحقت خفوق النجم، وصباح الديك - ولا يجوز إن خفق وإن صاح -

وأجيب باعتبار الوقت ممتداً، وبأن النص معارض بأنهم نصوا على أن (ما) المصدرية تنوب عن الزمان وليست بمصدر صريح، والذي جوز ذلك ابن جني. والصفار في شرح الكتاب، والحق أن التعليل لما أمكن - وهو متفق عليه - خال عما يقال لا ينبغي أن يعدل عنه لاسيما وتقدير المضاف مع القول بالامتداد والتزام قول ابن جني. والصفار مع مخالفته لكلام الجمهور - في غاية من التعسف، والآية حجة على من منع إتياء الله الملك لكافر وحملها على إتياء الله تعالى ما غلب به وتسلط من المال والخدام والاتباع، أو على أن الله تعالى ملكه امتحانا لعباده كما فعل المانع القائل بوجوب رعاية الأصحح - ليس يشئ إذ من له مسكه من الانصاف يعلم أنه لا معنى لإتياء الملك والتسليط إلا إتياء الأسباب ولو سلم فني إتياء الأسباب يتوجه السؤال ولو سلم فما من قبيح إلا ويمكن أن يعتبر فيه غرض صحيح كالامتحان، ولقوة هذا الاعتراض التزم بعضهم جعل ضمير (آتاه) لإبراهيم عليه السلام لأنه تعالى قال: (لا يزال عهدي الظالمين) وقال سبحانه: (قد آتينا آل إبراهيم الكتاب والحكمة وآتيناهم مملكتنا عظيمة) وهو المحكى عن أبي قاسم البلخي - ولا يخفى أنه خلاف المناسق إلى الذهن - وخلاف التفسير المأثور عن السلف الصالح، والواقع مع هذا يكذبه إذ ليس لإبراهيم عليه السلام إذ ذاك ملك ولا تصرف ولا نفوذ أمره -

وذهب بعض الامامية إلى أن الملك الذي لا يؤتاه الله للكافر هو ما كان بتملك الأمر والنهي، وإيجاب الطاعة على الخلق، وأما ما كان بالغلبة وسعة المال ونفوذ الكلمة قهر أكمل كما نمرود فهو بما لا ينبغي أن ينتطح فيه كبشأن. أو تكون فيه كلمتان، والقول: بأن هذا المارد أعطى الملك بالاعتبار الأول خارج عن الانصاف بل الذي أوتي ذلك في الحقيقة إبراهيم عليه الصلاة والسلام إلا أنه قد عورض بملكه وغلب على ما من الله تعالى به عليه إلى أن قضى الله تعالى ما قضى من مضى والباطل جولة ثم يزول، وهو كلام أقرب ما يكون إلى الصواب لكني أشتم منه ريح الضلال، ويلوح لي أنه تعريض بالامحجاب - والله تعالى يعلم خاتمة الأعين وما تخفى الصدور - وفي العدول عن الإضمار إلى الاظهار في هذا المقام ما لا ينبغي ﴿إِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ﴾ ظرف لحاج، وجوز أن يكون بدلا من آتاه بناءً على القول الذي علمت، واعترضه أبو حيان بأن الظرفين مختلفان إذ وقت إتيائه الملك ليس وقت إبراهيم عليه السلام ﴿رَبِّ الَّذِي يُحْيِي وَيُمِيتُ﴾ فإنه على ما روى قاله بعد أن سجن لكسره الأصنام وإثر قول نمرود له - وقد كان أوتي قبل الملك - من ربك الذي تدعو إليه؟ وأجاب السفاسقي بالتجوز في (آتاه) وعدم إرادة ابتداء الإتيان منه بل زمان الملك وهو متمد يسع قولين بل أقوالا، واعترض أبو البقاء أيضاً بأن المصدر غير الظرف فلو كان

بدلاً لكان غلطاً إلا أن يجعل إذ بمعنى أن المصدرية ، وقد جاء ذلك ، وقال الحلي : - وهذا بناءً - منه على أن إن مفعول من أجله وليس واقعة موقع الظرف أما إذا كانت واقعة موقعه فلا يكون بدل - غلط بدل كل من كل ، وفيه ما تقدم من الكلام ، وقيل : يجوز أن يكون بدلاً من (آناه) بدل اشتغال ، واستشكل بعضهم على جميع ذلك موقع قوله تعالى : ﴿ قَالَ أَنَا أَحْيَى وَأَمِيتٌ ﴾ إلا أن يجعل استئنافاً جواب سؤال ، وجعله بمنزلة المرنى يأتي ذلك ، ومن هنا قيل : إن الظرف متعلق بقوله سبحانه : (قال أنا) الخ ، ويقدر السؤال قبل إذ قال كأنه قيل : كيف حاج إبراهيم ؟ فأجيب بما أجيب ، ولا يخفى أن الإباء هو الإباء ، فالأولى القول من أول الأمر بأن هذا القول بيان لقوله سبحانه : (حاج) ، و(ربي) بفتح الياء ، وقرئ بحذفها ، وأراد عليه السلام - يحيي ويميت - يخلق الحياة والموت في الأجساد ، وأراد اللعين غير ذلك فقد روى عنه أنه أتى برجلين قتل أحدهما وترك الآخر وقال ما قال : ولما كان هذا بمعزل عن المقصود وكان بطلانه من الجلاء والظهور بحيث لا يخفى على أحد والتعرض لا يبطال مثل ذلك من قبيل السعي في تحصيل الحاصل أعرض الخليل عليه الصلاة والسلام عن إبطاله وأتى بدليل آخر أظهر من الشمس .

﴿ قَالَ إِبْرَاهِيمُ فَإِنَّ اللَّهَ يَأْتِي بِالشَّمْسِ مِنَ الْمَشْرِقِ فَأْتِ بِهَا مِنَ الْمَغْرِبِ ﴾ وفيه دليل على جواز انتقال المجادل من حجة إلى أخرى أوضح منها ، وهي مسألة متنازع فيها ، وحمل ذلك على هذا أحد طريقتين مشهورتين في الآية ، وثانيتها أن الانتقال إنما هو في المثال كأنه قال : ربي الذي يوجد الممكنات ويعدمها وأتى بالإحياء والإماتة مثلاً فلما اعترض جاء بمثلاً أجلى دفعاً للشاغة ، قال الإمام : والإشكال عليهما من وجوه .

الأول أن صاحب الشبهة إذا ذكر الشبهة ووقعت تلك الشبهة في الإسماع وجب على المحقق القادر على ذكر الجواب ، وذكر الجواب في الحال إزالة للتلبس والجهل عن العقول ، فلما طعن المارد في الدليل أو في المثال الأول بتلك الشبهة كان الاشتغال بازالتها واجباً مضيقاً فكيف يليق بالمعصوم تركه والانتقال إلى شيء آخر ، والثاني أنه لما أورد المبطل ذلك السؤال كان ترك المحقق الكلام عليه والتنبيه على ضعفه بما يوجب سقوط وقع الرسول وحقارة شأنه وأنه غير جائز ، والثالث أنه وإن كان الانتقال من دليل إلى آخر أو من مثال إلى غيره لكنه يجب أن يكون المنتقل إليه أوضح ، وأقرب وههنا ليس كذلك لأن جنس الحياة لا قدرة للخلق عليه ، وأما جنس تحريك الأجسام فللخلق قدرة عليه فلا يبعد وجود ملك عظيم الجثة يكون محرراً للسموات فعلى هذا الاستدلال بالأمانة والاحياء أظهر وأقوى من الاستدلال بطولع الشمس فكيف يليق بالنبي المعصوم أن ينتقل من الدليل الاوضح إلى الدليل الخفي ، والرابع أن المارد لما لم يستع من معارضة الاحياء والامانة الصادرين من الله تعالى بالقتل والتخيلة فكيف يؤمن منه عند الانتقال إلى طولع الشمس أن يقول بل طولع الشمس من المشرق متى فإن كان لك إله فقل له حتى يطلعها من المغرب وعند ذلك التزم المحققون أنه لو أورد هذا السؤال لكان الواجب أن يطلعها من المغرب ومن المعلوم أن الاشتغال بإظهار فسادسؤاله في الاحياء والامانة أسهل بكثير من التزام هذا الاطلاع ، وأضاف في تقدير أن يحصل طولع الشمس من المغرب يكون الدليل على وجود الصانع وهذا الطلوع لا الطلوع الأول ، وحينئذ يصير ذلك ضائعاً كما صار الأول كذلك ، وأيضاً فما الذي حل الخليل عليه السلام على ترك الجواب عن ذلك السؤال الركيك وتمسك بدليل لا يمكن تشبيته إلا بالتزام اطلاع الشمس من المغرب وتقدير ذلك يضعف الدليل الثاني كما ضاع

( ٣٢ - ٣٣ - تفسير روح المعاني )

الأول ، ومن المعلوم أن التزام هذه المحذورات لا يتلق بأقل الناس علماً فضلاً عن أفضل العلماء وأعلم الفضلاء ، فالحق أن هذا ليس دليلاً آخر ولا مثلاً بل هو من تمة الدليل الأول ، وذلك أنما احتج إبراهيم عليه السلام بالامانة والاحياء ، وأورد الخصم عليه سؤالاً وهو أنك إن ادعيت الاحياء والامانة بلا واسطة فذلك لا يتجدد إلى إثباته سبيلاً وإن ادعيت حصولها بواسطة حركات الافلاك فظنيره أو ما يقرب منه حاصل للبشر فأجاب الخليل عليه السلام بأن الاحياء والامانة وإن حصلتا بواسطة حركات الافلاك لكن تلك الحركات حصلت من الله تعالى وذلك لا يقدح في كون الاحياء والامانة منه بخلاف الخلق فانهم لا قدرة لهم على تحريك الافلاك فلا جرم لا يكون الاحياء والامانة صادرين منهم، ومتى حملت الآية على هذا الوجه لم يلزم شئ من المحذورات عليه انتهى ولا يخفى ما فيه ، أما أولاً فلأن الشبهة إذا كانت في غاية السقوط ونهاية البطلان بحيث لا يكاد يخفى حالها ولا يفر أحد من الناس الهالم يتمتع الاعراض عنها إلى ما هو بعيد عن التعمية دفعا للشغب وتحصيل ما هو المقصود من غير كثير تعب ، ولا يوجب ذلك سقوط وقع ولا حقارة شأن وأى تلبس يحصل من هذه الشبهة للعقول حتى يكون الاشتغال بإزالتها واجبا مضيئاً فيخل تركه بالمعصوم على أنه روى أنه ما انتقل حتى بين البارد فساد قوله حيث قال له : إنك أحييت الحي ولم تحي الميت ، وعن الصادق رضى الله تعالى عنه أنه قال له : أحى من قتلته إن كنت صادقاً لكن لم يقص الله تعالى ذلك الإلزام علينا في الكتاب اكتفاءً بظهور الفساد جداً ، وأما ثانياً فلأنه من الواضح أن المتنقل إليه أو ضح في المقصود من المتنقل عنه ويكاد القول بعكسه يكون مكابرة ، وما ذكره في معرض الاستدلال لا يخفى ما فيه ، وأما ثالثاً فلأن ما ذكره رابعاً يرد أيضاً على الوجه الذي اختاره إذ لا يؤمن المارد من أن يقول لو كانت حركات الافلاك من ربك قلل له حتى يطلعها من المغرب - فها هو الجواب هنا هو الجواب - وقد أجابوا عن عدم قول اللعين ذلك بأن الحاجة كانت بعد خلاصه من النار فعلم أن من قدر على ذلك قدر على الاتيان بالشمس من مغربها فسكت ، أو بأن الله تعالى أنساه ذلك نصرةً لئيبه عليه السلام - وهو ضعيف - بل الجواب أنه عليه السلام استدلل بأنه لا بد للحركة المخصوصة والمتحرك بها من محرك لأن حاجة المتحرك إلى الحركة إلى المحرك بدئية ، وبدئية أنه ليس بنمروذ فقال : هو ذا ربى فإن ادعيت أنك الذى تفعل ( فأت بها من المغرب ) وهذا لا يتوجه عليه السؤال بوجه إذ لو ادعى أن الحركة بنفسها - مع أنها مسبوقة بالغير ولو بأحد الحركات - كان منع البدئية ولو ادعى أنه الفاعل مع ظهور استحالة ألزم بالتغيير عن تلك الحالة فلا بد من الاعتراف بفاعل يأتي بها من المشرق ، والمدعى أن ذلك الفاعل هو الرب ، وأما رابعاً فلأن ما اختاره لا تدلل عليه الآية الكريمة بوجه ، وليس في كلام الكافر سوى دعواه الإحياء والإماتة ولم يستشعر منها بحث توسط حركات الافلاك ولم يوقف له على أثر ليجاب بأن تلك الحركات أيضاً من الله تعالى فلا يقدح توسطها في كون الاحياء والامانة منه تعالى شأنه - ولا أظنك في مرة من هذا - ولعل الاظهر عما ذهب إليه الامام ما ذكره بعض المحققين من أن المارد لما كان مجوراً لتعدد الآله لم يكن مدعياً أنه إله العالم ولو ادعاه الجن على نحو من مذهب الصائبة أن الله تعالى فوض إلى الكواكب التدبير والافعال من الاجاد وغيره منسوبة اليهن ، فجوز أن يكون في الارض أيضاً من يفوض إليه إما قولاً بالحلول أو لاكتساف خواص فلكية أو غير ذلك أراد إبراهيم عليه السلام أن ينبه على قصوره عن هذه الرتبة وفساد رأيه من جهة علمه الضروري بأنه مولود أحدث بعد أن لم يكن

وأن من لا وجود له في نفسه لا يمكنه الإيجاد الذي هو إفاضة الوجود أثبتة ضرورة احتياجه إلى الموجد ابتداءً ودواماً وهذا كاف في إبطال دعوى اللعين فلم يعمم الدعوى في تفرد تعالى بالالهية على أنه أوح اليه من حيث أنه لا فرق بين الإيجاد والاعادة نمو عين هما الاحياء والاماتة والقادر على إيجاد كل ممكن وإعدامه يازمه أن يكون خارجاً عن الممكنات واحداً من كل الوجوه لأن التعدد يوجب الامكان والافتقار كما برهن عليه في محله، فعارضه اللعين بما أوه أنه يجوز أن يكون الممكن لاستغنائه عن الفاعل في البقاء - كما عند بعض القاصرين من المتكلمين - مفوضاً إليه بعد إيجاده ما يستقل بإيجاد الغير وتغيير الغير، وهذا قد خفي على الأذكياء فضلاً عن الأغبياء، وقال: - أنا أحيي وأميت وأبدى - فعليه مشيراً إلى أن للدوام حكم الابتداء في طرف الاحياء وهو في ذلك مناقض نفسه من حيث لا يشعر إذ لو كان كذلك لم يكن التدبير مفوضاً إلى غير الباري ولم يكن مستغنياً عن الموجد طريقة عين وإلا فليس العفو إحياءاً إن سلم أن القتل إماتة فألزمه الخليل عليه السلام بأن القادر لا يفرق بالنسبة إليه الدوام والابتداء - فإن الله تعالى يأتي بالشمس من المشرق فأت بها أنت من المغرب - منها على المناقضة المذكورة مضرراً بأنه غلط في إسناد الفعل دواماً إلى غير ما أسند إليه ابتداءً مظهراً لدى السامعين ما كان عسى أن يغبي على البعض فهذا كلام وارد على الخطابة، والبرهان يتلقاه المواجه به طوعاً أو كرهاً بالاذعان ليس فيه مجال للاعتراض سائماً عن العراض، وعليه يكون المجموع دليلاً واحداً وليس من الاتفال إلى دليل آخر لما فيه من القيل والقال، ولا من العدول إلى مثال أوضح حتى يقال كأنه قيل: ربي الذي يوجد الممكنات وأتى بالاحياء الاماتة مثلاً، فلما اعترض جاء بأخر أجلى دعماً للمشاغبة لانه مع أن فيه ما في الاول يرد عليه أن الكلام لم يسبق هذا المساق - كما لا يخفى - هذا والله تعالى أعلم بحقائق كتابه المجيد فتدبره

وإنما أتى في الجملة الثانية بالاسم الكريم ولم يؤت بعنوان الربوبية كما أتى بها في الجملة الاولى بأن يقال: إن ربي ليكون في مقابلة أنا في ذلك القول مع ما فيه من الدلالة على ربوبيته تعالى له عليه السلام ولذلك المارد عليه اللعنة ففيه ترق عما في تلك الجملة كالترقي من الأرض إلى السماء وهو في هذا المقام حسن التأكيد بأن الامر للتعجيز والفاء الاولى للايدان بتعاقب ما بعدها بما قبلها، والمعنى إذا ادعيت الاحياء والإماتة لله تعالى وأخطأت أنت في الفهم أو غالطت فريخ البال ومزج الالتباس والاشكال (إن الله يأتي بالشمس) الخ. والباء للتعدي، و(من) في الموضوعين لابتداء الغاية متعلقة بما تقدمها من الفعل، وقيل: متعلقة بمحذوف وقع حالاً أي مسخرة أو منقاداً ﴿فَبُهِتَ الَّذِي كَفَرَ﴾ أي غلب وصار مبهوراً منقطعاً عن الكلام متحيراً لاستيلاء الحجة عليه، وقرئ - بهت - بفتح الباء، وضم الهاء - وبهت - بفتح الاولى وكسر الثانية وهما لغتان والفعل فيهما لازم - وبهت - بفتحهما فيجوز أن يكون لازماً أيضاً، و(الذي) فاعله وأن يكون متعدياً وفاعله ضمير إبراهيم، و(الذي) مفعوله - أي فغلب إبراهيم عليه السلام الكافر وأسكته - وإيراد الكفر في حيز الصلة للشعار بعلّة الحكم، قال الكيا: وفي الآية دليل على جواز المحاجة في الدين وإن كانت محاجة هذا الكافر كقوله ﴿وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ ٢٥٨﴾ أي إلى مناهج الحق كما هدى أوليائه، وقيل: لا يهديهم إلى طريق الجنة يوم القيامة ﴿أَوْ كَالَّذِي مَرَّ عَلَى قَرْيَةٍ﴾ عطف على سابقه والكاف إما اسمية بمعنى مثل معموله - لا رأيت - محذوف أي - أو أرايت - مثل الذي مر - وإلى ذلك ذهب الكسائي. والفراء. وأبو علي. وأكثر



التحويين وحذف لدلالة ألم تر - عليه على أنه قد قيل . إن مثال هذا النظم كثير أما يحذف منه فعل الرؤية كقوله:  
قال لها كلابها أسرع كاليوم (مطلوبا ، ولا طالبا)

وجئ بهذه الكاف للتنبيه على تعدد الشواهد وعدم انحصارها في ذكر كما في قولك - الفعل الماضي - مثل:  
نصر، وتخصيص هذا بذلك على ما قيل : لأن منكر الأحياء كثير، والجاهل بكيفية أكثر من أن يحصى بخلاف  
مدعى الربوبية ، وقيل : لأنها زائدة - وإلى ذلك ذهب الأخفش - أي ( ألم تر إلى الذي حاج إبراهيم ) أو ( الذي  
مر ) الخ ، وقيل . إنه عطف محمول على المعنى كأنه قيل : ( ألم تر ) كالذي حاج ، أو ( كالذي مر ) وقيل : إنه  
من كلام إبراهيم عليه السلام ذكره جوابا لمعارضة ذلك الكافر ، وتقديره وإن كنت تحي فأحي كإحياء الذي  
مر ، ولا يخفى ضعفه للفصل وكثرة التقدير ، وإنما لم يجعل الكاف أصلية والعطف على ( الذي ) نفسه في  
الآية السابقة لاستزامه دخول إلى على الكاف ، وفيه إشكال لأنها إلى كانت حرفية فظاهر وإن كانت اسمية  
فلائها مشبهة بالحرف في عدم التصرف لا يدخل عليها من الحروف إلا ما ثبت في كلامهم ، وهو - عن - وذلك  
على قلة أيضاً ، وقال بعضهم : إن كلاً من لفظ ( ألم تر ) و( أرايت ) مستعمل لقصد التعجب إلا أن الأول  
تعلق بالمتعجب منه فيقال : ( ألم تر إلى الذي ) صنع كذا بمعنى انظر إليه فتعجب من حاله ، والثاني بمثل المتعجب  
منه فيقال - أرايت مثل الذي صنع كذا بمعنى إنه من الغرابة بحيث لا يرى له مثل ولا يصح ( ألم تر إلى ) مثله إذ يكون  
المعنى أنظر إلى المثل وتعجب من الذي صنع ، ولذا لم يستقم عطفك ( الذي مر ) على ( الذي حاج ) ويحتاج  
إلى التأويل في المعطوف بجعله متعلقاً بمحذوف - أي أرايت كالذي مر - فيكون من عطف الجملة أو في  
المعطوف عليه نظراً إلى أنه في معنى - أرايت كالذي حاج - فيصح العطف عليه ؛ ومن - هذا يعلم أن عدم  
الاستقامة ليس مجرد امتناع دخول إلى على الكاف بل لو قلت ( ألم تر إلى الذي حاج ) أو مثل ( الذي مر )  
فعدم الاستقامة بحاله عند من له معرفة بأساليب الكلام ، وإن هذا ليس من زيادة الكاف في شيء بل  
لابد في التعجب بكلمة ( أرايت ) من إثبات كاف ، أو ما في معناه - ولا يخفى أن هذا من الغرابة بمكان -  
فإن ( ألم تر ) يستعمل للتعجب مع التشبيه في كلام العرب كإشير إليه كلام سيدي به ، و( أرايت ) كثير أما يستعمل  
بدون الكاف أو ما في معناه ، وهو في القرآن كثير وكيف يفرق بينهما بأن الأول تعلق بالمتعجب منه ، وفي  
الثاني بمثله ، والمثلية إنما جاءت من ذكر الكاف ولو ذكرت في الأول لكان مثله بلا فرق فهذا مصادرة على  
المطلوب فليس إلا ما ذكر أولاً سوى أن تقدير ( أرايت ) مع الكاف أولى لأن استعماله معها أكثر فتدبره  
و( أو ) للتخيير أو للتفصيل - والمار - هو عزيز بن شريح - كما أخرجه الحاكم عن علي كرم الله تعالى وجهه .  
وإسحق بن بشر عن ابن عباس . وعبد الله بن سلام ، وإليه ذهب قتادة . وعكرمة . والربيع . والضحاك . والسدي .  
وخلق كثير - وقيل : هو أرميا بن خلقيا من سبط هرون عليه السلام - وهو المروي عن - أني جعفر رضي  
الله تعالى عنه - وإليه ذهب وهب ، وقيل : هو الخضر عليه السلام - وحكى ذلك عن ابن إسحق - وزعم  
بعضهم إن هذين القولين واحد ، وإن أرميا هو الخضر بعينه ، وقيل : شعيا ، وقيل : غلام لوط عليه السلام ،  
وقال مجاهد : كان المار رجلاً كافراً بالبعث وأيد بنظمه مع نمروذ في سلك واحد حيث سبق الكلام للتعجب  
من حالها ، وبأن كلمة الاستبعاد في هذا المقام تشعر بالانكار ظاهراً وليست هي فيه مثلها في ( أني يكون لي غلام )  
(و أني يكون لي ولد ) وعورض بما بين قصته وقصة إبراهيم الآتية بعد من التناسب المعنوي فإن كليهما طلبا

معاناة الأحياء مع أن ماجرى له في القصة مما يبعد أن يجري مع كافر - وإذا انضم إلى ذلك تحريه الظاهر في الاحتراز عن الكذب في القول الصادر قبل التدين الموجب لإيمانه على زعم من يدعي كفره - قوى المعارض جداً ، وإن قلنا : بأن دلالة الانتظام في سلك نموذ على الإيمان أحق لينطبق على التفصيل المقدم في (الله ولي الذين آمنوا) الخ حسب ما أشرنا إليه في القيل قبل لم يكذبهم القول بالكفر كما لا يخفى ، - والقرية قال ابن زيد : هي التي خرج منها الألوف ، وقال الكلبي : ديسار اباد ، وقال السدي : ديسلما باز ، وقيل : ذيرهرقل ، وقيل : المؤتفكة ، وقيل : قرية العنب على فرسخين من بيت المقدس ، وقال عكرمة . والربيع . ووهب : هي

بيت المقدس وكان قد خربها بختصر وهذا هو الأشهر ، واشتقاقها من القرى وهو الجمع (وَهِيَ خَاوِيَةٌ عَلَى عُرُوشِهَا) أي ساقطة على سقوفها بأن سقط السقف أولاً ثم تهدمت الجدران عليه ، وقيل : المعنى خالية عن أهلها ثابتة على عروشها أي إن بيوتها قائمة والجار والمجرور على الأول متعلق - بخاوية - وعلى الثاني بمحدوف وقع خبراً بعد خبر - لمي - والجملة قيل : في موضع الحال من الضمير المستتر في (مرت) وقيل : من (قرية) ويجوز الحال من النكرة على القلة ، وقيل : في موضع الصفة لها ويعدّه توسط الواو ، ومن الناس من جوز كون (على عروشها) بدلاً من (قرية) بإعادة الجار وكونه صفة لها ، وجملة (وهي خاوية) إما حال من - العروش - أو من - القرية -

أو من - ها - والعامل معنى الإضافة والكل عما لا ينبغي حمل التزيل عليه (قَالَ) في نفسه أو بلسانه

... أَنِّي يُحْيِي هَذِهِ اللَّهُ بَعْدَ مَوْتِهَا (المشار إليه إما نفس القرية بدون تقدير كإهو الظاهر، فالأحياء والاماتة مجازان عن العمارة والحراب ، أو بتقدير مضاف - أي أصحاب هذه القرية - فالأحياء والاماتة على حقيقتها، وإعظام القرية البالية وجثثهم المتفرقة ، والسياق دال على ذلك ، والأحياء والاماتة على حالها أيضاً في فعل القول بالمجاز يكون هذا القول على سبيل التلطف والتشويق إلى عمارة تلك القرية لكن مع استشعار اليأس عنها على أبلغ وجه وأوكده ولذا أراه الله تعالى أبعد الأمرين في نفسه ، ثم في غيره ، ثم أراه ما استبعده صريحاً بالغة في إزاحة ما عسى يختلج في خلدّه ، وعلى القول الثاني يكون اعترافاً بالعجز عن معرفة طريق الأحياء واستعظاماً لقدرة المحيي إذا قلنا : إن الفاعل كان مؤمناً إنكاراً لقدرة على ذلك إن كان كافراً ، ورجح أول الاحتمالات الثلاثة في المشار إليه بأن إرادة إحياء - لأهل ، أو عظامهم - يأباه التعرض لحال القرية دون حال من ذكر ، والاقتصار على ذكر موتهم دون كونهم تراباً أو عظاماً نخرة مع كونه أدخل في الاستبعاد لشدة مباينته للحياة وغاية بعده عن قبولها على أنه لم يتعلق إرادته تعالى بإحيائهم كما تعلقت إرادته تعالى بعمارتها ومعانيتها المار لها كما ستمعه ، وتقديم المفعول على الفاعل للاعتناء به من حيث إن الاستبعاد ناشئ من جهته لا من جهة الفاعل ، و(أنى) نصب على الظرفية إن كانت بمعنى متى ، وعلى الحالية من هذه إن كانت بمعنى كيف ، والعامل فيه على أي حال (يحيي)

(فَأَمَّا تِلْكَ الْأَمْثَلُ لَكُمْ أَيُّهَ الَّذِينَ ظَلَمُوا فَهُمْ لَكُمْ بِلَاقٍ شَدِيدٍ وَالْأَمْثَلُ لَكُمْ أَيُّهَ الَّذِينَ ظَلَمُوا فَهُمْ لَكُمْ بِلَاقٍ شَدِيدٍ) أي فآلئهم ميتاً مائة عام ولا بد من اعتبار هذا التضمن لأن الاماتة بمعنى إخراج الروح وسلب الحياة بما لا تمتد ، - والعالم - السنة من العوم وهو السباحة ، وسميت بذلك لأن الشمس تعوم في جميع بروجها (ثم يمتهن) أي أحياءه من بعثت النافذة إذا أقيمت من مكانها ، ولعل إشارته على أحياءه للدلالة على سرعته وسهولة

تأتيه على الباري عز اسمه ، ولإيذان بأنه قام كهيته يوم مات عاقلاً فاهماً مستعداً للنظر والاستدلال وكان ذلك بعد عمارة القرية ، ففي البحر أنه لما مر له سبعون سنة من موته وقد منعه الله تعالى من السباع والطير ومنع الديون أن تراه أرسل ملكاً إلى ملك عظيم من ملوك فارس يقال له : كوسك فقال : إن الله تعالى يأمرك أن تنفر بقومك فتعمر بيت المقدس وإيليا وأرضها حتى تعود أحسن مما كانت فاتدب الملك في ثلاثة آلاف قهرمان مع كل قهرمان ألف عامل وجعلوا يعمرونها وأهلك الله تعالى بختصر يعوضه دخلت دماغه ونجي الله تعالى من بقي من بني إسرائيل وردهم إلى بيت المقدس فعمروها ثلاثين سنة وكثروا حتى كانوا كأحسن ما كانوا

عليه فعند ذلك أحياه الله تعالى ﴿ قَالَ ﴾ استئناف مبنى على السؤال كأنه قيل : فإذا قال له ؟ فقيل قال :

﴿ كَمْ لَبِثْتُ ﴾ ليظهر له العجز عن الإحاطة بشئون الله تعالى على أتم وجه وتنجسم مادة استبداده بالمرّة (كم) نصب على الظرفية ويميزها مخذوف تقديره (كم) وقتاً والناصب له (لبثت) والظاهر أن القائل هو الله تعالى ، وقيل : هاتف من السماء ، وقيل : جبريل ، وقيل : نبي ، وقيل : رجل مؤمن شاهده يوم مات وعمر إلى حين إحيائه فيكون الإسناد إليه تعالى مجازاً ﴿ قَالَ لَبِثُ يَوْمًا أَوْ بَعْضُ يَوْمٍ ﴾ قاله بناءً على التقريب والتخمين أو استقصاراً لمدة لبثه ، وقيل : إنه مات ضحى وبعث بعد المائة قبل الغروب فقال قبل النظر إلى الشمس : (يوماً) ثم التفت فرأى بقية منها فقال : (أو بعض يوم) على الاضراب ، واعتراض بأنه لا وجه للجزم بتمام اليوم ولو بناه على حساب الغروب لتحقق نقصان من أوله ﴿ قَالَ بَلْ لَبِثْتُ مِائَةً عَامً ﴾ عطف على مقدر أى مالم يثبت ذلك القدر بل هذا المقدار ﴿ فَأَنْظُرْ إِلَى طَعَامِكَ وَشَرَابِكَ ﴾ قيل : لأن طعامه عنياً أو تيناً وشرا به عصيراً أو لبناً ﴿ لَمْ يَنْسَهُ ﴾ أى لم يتغير في هذه المدة المتطولة ، واشتقاقه من -السنه- وفي لاءها اختلاف قليل : ها ، بدليل سانهت فلانا فهو مجزوم بسكون الهاء ، وقيل : واو بدليل الجمع على سنوات فهو مجزوم بحذف الآخر والهاء هاء سكنت ثبتت في الوقف وفي الوصل لا جرائه مجراه ، ويجوز أن يكون التنسّه عبارة عن مضى السنين كما هو الأصل ويكون عدم التنسّه كناية عن بقاءه على حاله غضاً طرياً غير متكرج ، وقيل : أصله لم يتسنن . ومنه الحما المسنون - أى الطين المتغير وهى اجتماع ثلاث حروف متجانسة يقلب أحدها حرف علة فيقالوا في تظننت : تظنيت ، وفي تقصضت : تقصضيت ، وقد أبدلت هنا النون الأخيرة في رأى ياء ، ثم أبدلت الياء ألفاً ، ثم حذفت للجواز والجملة المنفية حال ، وقد جاء مثلها بغير واو خلافاً لمن تردد فيه كقوله تعالى : ﴿ لَمْ يَسْهَمْ سَوْءٌ ﴾ (و أوحى إلى) (ولم يوحى إليه شيء) وصاحبها إما الطعام والشراب ، وإفراد الضمير لاجرائها مجرى الواحد كالغذاء وإما الأخير واكتفى بدلالة حاله على حال الأول ويؤيده قراءة عبدالله ، وهذا شريك - لم يتسنه - وقرأ أبى لم يتسنه - يادغام التاء في السين واستشكل تفرع (فانظر) على - لبث المائة - بالفاء وهو يقتضى التغير ، وأجيب بأن المفرع عليه ليس - لبث المائة - بل لبث المائة من غير تميز في جسمه حتى ظنه زماناً قليلاً ففرع عليه ما هو أظهر منه وهو عدم تغير الطعام والشراب وبقاء الحيوان حياً من غير غداء ، وقيل : إن التقدير - إن حصل لك عدم طمأنينة في أمر البعث - فانظر إلى طعامك وشرباك السريع التغير حتى تعرف أن من لم يتغيره بقدر على البعث . وفيه نظر لأنه مع كونه خلاف الظاهر يعكس عليه قوله تعالى : ﴿ وَأَنْظُرْ إِلَى حِمَارِكَ ﴾ كيف نخرت عظامه وتفرقت أوصاله وهذا

هو الظاهر لأنه أدل على الحال وأوفق بما بعده، وكون المراد - انظر إليه سالماً في مكانه في ربطته حفظناه بلاماء وعلف في حفظنا الطعام والشراب - ليس بشئ ولا يساعده المأثور ﴿وَلَجَعَلَك﴾ متعلق بمقدر أى وفعلنا ذلك لجعلك، ومنهم من قدره متأخراً، وقيل: إنه متعلق بما قبله والواو زائدة وعلى تقديره فهو معطوف على (لبت) أو على مقدر بطريق الاستئناف أى فعلنا ذلك لتعين ما استبعدت أو لتهدى ولجعلك، وقيل: إنه عطف على (قال) ففيه التفات ﴿آيَةً﴾ أى عبرة أو مرشداً ﴿لِلنَّاسِ﴾ أى جنسهم أو من بقي من قومه أو للموجودين في هذا القرن بأن يشاهدوك وأنت من أهل القرون الخالية ويأخذوا عنك ما انطوى عنهم منذ أحقاب من علم التوراة، وفيه دليل على ما ذكر من اللبث المديد ولذلك قرئ بينه وبين الامر بالنظر إلى حماره ﴿وَأَنْظُرْ إِلَى الْعِظَامِ﴾ أى عظام الحمار - كما قاله السدى - وكرر الامر لما أن المأمور به أولاً هو النظر إليها من حيث الدلالة على المكث المديد، وثانياً هو النظر إليها من حيث تعترها الحياة ومباديها، وقيل: عظام أموات أهل القرية، وعن قتادة والضحاك - والربيع عظام نفسه قالوا: أول ما أحيا الله تعالى منه عيناه وسائر جسده ميت وعظامه نخرة فأمر بالنظر إليها، وقيل: عظامه وعظام حماره والكل لا يعول عليه.

﴿كَيْفَ نُنْشَرُهَا﴾ بالزأى المعجمة من الانشاز وهو الرفع أى كيف نرفعها من الأرض فنردها إلى أما كتبنا من الجسد، وقال الكسائي: نلينا ونظمها، وقرأ أبى تاشيب، وابن كثير - ونافع، وأبو عمرو، ويعقوب - نشرها - من أنشر الله تعالى الموتى أحياءها ولعل المراد بالاحياء ما تقدم لامعناه الحقيقي لقوله تعالى ﴿ثُمَّ نَكْسُوهَا لَحْمًا﴾ أى نستريها به كما نسترجد الجسد باللباس، وقرأ أبان عن عاصم - نشرها - بفتح النون وضم الشين والراء وهو حينئذ من النشر ضد الطي - كما قال الفراء - فالمعنى كيف نبسطها، والجملة قيل: إما حال من العظام أى وانظر إليها مركبة مكسوة لحماً أو بدل اشتغال أى وانظر إلى العظام كيفية إنشازها وبسط اللحم عليها، واعترضت الحالية بأن الجملة استفهامية وهى لا تقع حالا، وأجيب بأن الاستفهام ليس على حقيقته فما المانع من الحالية، ولعل عدم التعرض لكيفية نفخ الروح - كما قيل - لما أنها بما لا تقتضى الحكمة بيانها، وفي بعض الآثار إن ملكاً نادى العظام فأجابت، وأقابت من كل ناحية ثم البسها العروق والعصب ثم كساها اللحم ثم أنبت عليها الجلد والشعر ثم نفخ فيه الروح فقام الحمار رافعا رأسه وأذنيه إلى السماء ناهقاً ﴿فَلَبَّ تَبَيَّنَ لَهُ﴾ أى اتضح اتضحاً تاماً له ما دل عليه الامر من كيفية الاحياء بمباديه، والفاء للعطف على مقدر يستدعي الامر المذكور وإنما حذف للايذان بظهور تحققه واستغنائه عن الذكر وللإشعار بسرعة وقوعه كأنه قيل: فأنشرها الله تعالى وكساها لحماً فأنظر إليها فتبين له كيفيته فلما تبين ذلك ﴿قَالَ أَعْلَمُ أَنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ﴾ ومن جملة ما شوهد ﴿قَدِيرٌ ٢٥٩﴾ وقيل: فاعل تبين مضمهر يفسره مفعول أعلم فالكلام من باب التنازع على مذهب البصريين، وأورد عليه أن شرط التنازع في نص عليه النجاة اشتراك العاملين بعطف ونحوه بحيث يرتبطان فلا يجوز ضربى أهنت زيداً قيل: وليس بشئ لأنه لم يشترطه إلا ابن عصفور، وقد صرح بازاء الفن بخلافه - كأبى علي - وغيره - مع أنه لم يخص بالعطف إذ هو جار في قوله تعالى: (هاؤم اقرؤا كتابيه) و - لما - رابطة للجمتين فيكون مثله في

الربط وإن لم يصرحوا به ، ومن الناس من استحسّن أن يجعل من باب ما يكون المراد بالفعل نفس وقوعه لا التلبس بالفاعل فكان معناه فلما حصل له التبين ( قال أعلم ) الخ ، ويساعده قراءة ابن عباس رضي الله عنهما ( فلما تبين له ) على البناء للفعول ، وإثارة صيغة المضارع للدلالة على أن عليه بذلك مستمر نظراً إلى أن أصله لم يتغير بل إيماناً بتبدل البليان وصفه ، وفيه إشعار بأنه إنما قال ما قال بناءً على الاستبعاد العادي واستعظام اللامر ، وقرأ ابن مسعود - قيل أعلم - على وجه الامر ، وأخرج سعيد بن منصور . وابن المنذر عن ابن عباس أنه كان يقرأ ( قال أعلم ) ويقول : لم يكن بأفضل من إبراهيم عليه السلام قال الله تعالى له : ( أعلم أن الله ) وبذلك قرأ حمزة . والكسائي ، والامر هو الله تعالى . أو النبي . أو الملك ، ويحتمل أن يكون المخاطب هو نفسه على سبيل التجريد مبعثاً لها موبخاً على ما عاتراها من ذلك الاستبعاد ، يروى أنه بعد هذا القول قام فركب حماره حتى أتى محلته فأشكره الناس وأنكرهم وأنكر منازلهم فانطلق على واهم منهم حتى أتى منزله فإذا هو بعجوز عبياء مقعدة قد أتى عليها مائة وعشرون سنة كانت أمة له وكان قد خرج عزيز وهي بنت عشرين سنة فقال لها : يا هذه أهذا منزل عزيز ؟ قالت : نعم وبكت وقالت : ما رأيت أحداً منذ كذا وكذا سنة يذكر عزيزاً وقد نسيه الناس قال : فإني أنا عزيز قالت : سبحان الله فإن عزيزاً قد فقدناه منذ مائة سنة فلم يسمع له بذكر قال : فإني عزيز كان الله تعالى أمانتي مائة سنة ثم بعثني قالت : فان عزيزاً كان رجلاً مستجاب الدعوة يدعو للريض ولصاحب البلاء بالعافية والشفاء فادع الله تعالى أن يرد علي بصري حتى أراك فإن كنت عزيزاً عرفتك فدعا ربه ومسح يده على عينها فصحتا وأخذ يدها فقال : قومي ياذن الله تعالى فأطلق الله تعالى رجلها فقامت صحيحة كأنما نشطت من عقال فنظرت فقالت : أشهد أنك عزيز فانطلقت إلى محلة بني إسرائيل وأندبتهم ومجالسهم ، وابن العزيز شيخ ابن مائة سنة وثمان عشرة سنة وبنو بنيه شيوخ في المجلس فنادتهم فقالت : هذا عزيز قد جاءكم فكذبوها فقالت : أنا فلاة من مولاتكم دعا إلى ربه فرد علي بصري وأطلق رجلي ، وزعم أن الله تعالى كان أمانته مائة سنة ثم بعثه فنبض الناس فأقبلوا عليه فنظروا إليه فقال ابنه : كانت لأبي شامة سوداء بين كتفيه فكشف عن كتفيه فإذا هو عزيز فقالت بنو إسرائيل : فانه لم يكن فينا أحد حفظ التوراة فيما حدثنا غير عزيز وقد حرق بختنصر التوراة ولم يبق منها شيء إلا ما حفظت الرجال فاكْتُبها لنا وكان أبوه قد دفن التوراة أيام بختنصر في موضع لم يعرفه غير عزيز فانطلق بهم إلى ذلك الموضع فحفره فاستخرج التوراة وكان قد عفن الورق ودرس الكتاب فجلس في ظل شجرة وبنو إسرائيل حوله فنزل من السماء شهابان حتى دخلا جوفه فتذكر التوراة فجدها لبني إسرائيل ، وفي رواية أنه قرأها عليهم حين طلبوا منه ذلك عن ظهر قلب من غير أن يتخرم منها حرفاً فقال رجل من أولاد المسييين مما ورد بيت المقدس بعد مهلك بختنصر : حدثني أبي عن جدّي أنه دفن التوراة يوم سبينا في خاية في كرم فان أرتيمو في كرم جدّي أخرجهالك فذهبوا إلى كرم جدّه ففتشوا فوجدوا فاعراضوها بما أملى عليهم عزيز عن ظهر قلب فما اختلفا في حرف واحد فعند ذلك قالوا : عزيز ابن الله تعالى عن ذلك علواً كبيراً

ومن باب الإشارة والتأويل في الآيات ﴿ لا إكراه في الدين ﴾ لانه في الحقيقة هو الهدى المستفاد من النور القلبي اللازم للقطرة وهو لا مدخل للإكراه فيه ( قد تبين ) ووضح ( الرشد ) الذي هو طريق الوحدة وتميز ( من الغي ) الذي هو النظر إلى الاغيار ( فمن يكفر بالطاغوت ) وهو ما سوى الله تعالى ( ويؤمن بالله ) إيماناً حقيقياً شهودياً ( فقد استمسك بالعروة الوثقى ) التي هي الوحدة الذاتية ( لا انفصام لها ) في نفسها

لأنها الموافقة لما في نفس الأمر والممكنات والشئون داخلية في دائرتها غير منقطعة عنها ( والله سمع ) يسمع قول كل ذي دين ( عليهم ) بنيت ( الله ولي الذين آمنوا ) وليس ولي سواه ولا ناصر ولا معين لهم غيره ( يخرجهم من ) ظلمات - النفس وشبه الخيال والوهم إلى نور اليقين والهداية وفضاء عالم الأرواح ( والذين كفروا ) بالجليل إلى الإغيار ( أولياؤهم الطاغوت ) الذي حال بينهم وبين الله تعالى فلم يلبثوا إليه ( يخرجونهم من ) نور الاستعداد والهداية الفطرية إلى ظلمات صفات النفس والشكوك والشبهات ( أولئك ) المبعدون عن الحضرة ( أصحاب النار ) الطبيعية ( هم فيها خالدون ) ألم تر الذي حاج إبراهيم في ربه ( وهو نمرود النفس الامارة بالمجادلة لإبراهيم الروح القدس التي ألقيت في نار الطبيعة فعادت عليها برداً وسلاماً ، أو نمرود الجبار وإبراهيم الخليل عليه السلام ) ( أن آتاه الله الملك ) الذي هو عالم القوى البدنية وملك هذا الدنيا الدنية ( إذ قال إبراهيم ) الروح أو إبراهيم الخليل ( رب ) أي من غديت ببيان أنواره أو إيجاد هدايته ( الذي يحيي ) من توجه إليه ( ويميت ) من أعرض عنه ، أو يحيي ويميت الإحياء والإماتة المعهودتين ( قال ) نمرود النفس الامارة ، أو الجبار ( أنا أحي ) بعض القوى بصرفها في ميادين اللذات واستنشاق ربح الشهوات ( وأميت ) بعضها بتعطيله عن ذلك برهة ، أو أحي بالفرو وأميت بالقتل ( قال إبراهيم ) الروح ، أو الخليل ( إن الله يأتي ) بشمس العرفان ( من مشرقها ) وهو جانب المبدأ الفياض ( فأت بها من المغرب ) أي أظهرها بعد غروبها وحيلولة أرض الوجود بينك وبينها ، أو أن الله - يأتي بشمس الروح من مشرقها - وهو مبدأها الأصلي تشرق أنوارها على صفحات البدن - فأت بها بعد ما غربت - أي فأرجعها إلى من قتلته وأمته ، وعلى هذا يكون من تنمة الأول ( فهبت ) وغلب ( الذي كفر ) وهو النفس الامارة المدعية للرؤية على عرش البدن أو نمرود اللعين ( أو كالذي مر ) وهو العقل الإنساني ( على قرية ) القلب الذي هو البيت المقدس ، أو هو عزير النبي وكان قدم على بيت المقدس قبل التجلي باسمه تعالى المحيي ( وهي خاوية ) خالية من التجليات النافعة ثابتة ( على عروشها ) صورها أو ساقطة منهزمة لضعف أس الاستعداد على عروش العزائم ( قال ) لذهوله عن النظر إلى الحقائق ( أني ) متى ، أو كيف ( يحيي هذه ) القرية الله الجامع لصفات الجمال والجلال ( بعد موتها ) بدهاء الجهل والالفتات إلى السوى ( فأما الله ) أبقاه جاهلاً مائة عام أي مدة طويلة ، وقيل : هي عبارة في الأصل عن ثمانية أعوام وأربعة أشهر أو خمسة وعشرين سنة ثم بعثه بالحياة الحقيقية وطلب منه الوقوف على مدة اللبث فآظنها - إلا يوماً أو بعض يوم - استصغاراً لمدة اللبث في موت الجهل المنقضية بالنسبة إلى الحياة الأبدية ، أو أماته بالموت الإرادي في إحدى المدد المذكورة فتكون المدة زمان رياضته وسلوكه ومجاهدته في سبيل الله تعالى ، أو أماته حنتف أنه بالموت الطبيعي ثم بعثه بالاحياء قال : بل لبثت في الحقيقة مائة عام ( فانظر إلى طعامك ) وكان التين أو العنب ، والأول إشارة إلى المدرجات السككية لكونه لباً كله وكون الجزئيات فيه بالقوة كالحبات التي في التين ، والثاني إشارة إلى الجزئيات لبقاء اللواحق المادية معها في الإدراك كالقشر والعجم ( وشرابك ) وكان عصير العنب أو اللبن ، والأول إشارة إلى العشق والإرادة وعلوم المعارف والحقائق ، والثاني إشارة إلى العلم النافع كالشرائع ( لم يتسنه ) أي لم يتغير عما كان في الأول بحسب الفطر مودعاً فيك فإن العلوم مخزونة في كل نفس بحسب استعدادها والناس معادن كعبدان الذهب والفضة وإن حجب بالمواد وخفيت مدة بالقلب في البرازخ وظلماتها لم تبطل ولم تتغير عن حالها حتى إذا رفع الحجاب ظهرت كما كانت ( وانظر إلى حمارك ) وهو القلب الحامل للقلب أو

المعنى الظاهر (ولنجعلك آية) أى دليلاً للناس بعثناك (وانظر إلى العظام) من القوى (كيف ننشرها) ونرفعها عن أرض الطبيعة (ثم نكسوها لحماً) وهو العرفان الذى يكون لباساً لها ، وعبر عنه بالحمى ونموه وزيادة كلما تغذت الروح بأطعمة الشهود وأثرية الوصال ، والمعنى الظاهر ظاهر فلما تبين ووضح له ذلك (قال أعلم) علماً مستمراً (إن الله على كل شئ) ومن جملة ما كان (قدير) لا يستعصى عليه ولا يعجزه ﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ﴾ بيان لتسديد المؤمنين إثر بيان ولغايرته لما تقدم كما سنشير إليه إن شاء الله تعالى غير الأسلوب والظرف منتصب إما بمضمر صرح بمثله في قوله تعالى: (واذكروا إذ جعلكم خلفاء) وإيجاب ذكر الوقت لإيجاب لذكر ما فيه بطريق برهاني وإما - بقاله الآتى وقد تقدم تحقيق ذلك ﴿رَبِّ﴾ كلمة استعطاف شرع ذكرها قبل الدعاء مبالغة في استدعاء الإجابة ﴿أَرْنِي﴾ من الرؤية البصرية المتعدية بهمة النقل إلى مفعولين فالباء مفعوله الأول وقوله تعالى: ﴿كَيْفَ نُحْيِي الْمَوْتَى﴾ في محل مفعوله الثانى المعلق عنه ، وإلى ذلك ذهب أكثر المعربين ، واعترض بأن البصرية لا تعلق ، وأجيب بأن ذلك إنما ذكره بعض النحاة ، وردّه ابن هشام بأنه سماع تعليقها ، وفي شرح التوضيح يجوز كونها عليه ، ومن الناس من لم يجعل (ما) هنا من التعليق في شئ وجعل كلمة (كيف) النخ في تأويل مصدر هو المفعول كما قاله ابن مالك في قوله تعالى: (وتبين لكم كيف فعلنا بهم) ثم الاستفهام - بكيف - إنما هو سؤال عن شئ متقرر الوجود عند السائل والمسئول ، فالاستفهام هنا عن هيئة الأحياء المتقرر عند السائل أى - بصرنى كيفية إحيائكم للموتى - وإنما سأله عليه السلام ليتنقل من مرتبة علم اليقين إلى عين اليقين ، وفي الخبر «ليس الخبر كالمعاينة» وكان ذلك حين رأى جيفة تمزقها سبع البر والبحر والهوا قاله الحسن . والضحاك . وقادة ، وهو المروى عن أهل البيت ، وروى عن ابن عباس . والسدى . وسعيد بن جبیر أن الملك بشره عليه السلام بأن الله تعالى قد اتخذ خليلاً وأنه يحجب دعوته ويحيى الموتى بدعائه فسأل لذلك ، وروى عن محمد بن إسحق بن يسار أن سبب السؤال منازعة الغرود إياه في الأحياء حيث رد عليه لما زعم أن العفو إحياء وتوعدّه بالقول إن لم يحيى الله تعالى الميت بحيث يشاهده فدعا حينئذ ﴿قَالَ﴾ استئناف مبنى على السؤال والضمير للرب ﴿أَوْ لَمْ تُؤْمِنْ﴾ عطف على مقدر - أى - ألم تعلم ولم تؤمن بأنى قادر على الإحياء كيف أشاء حتى تسألنى عنه - أو بأنى قد اتخذتك خليلاً ، أو بأن الجبار لا يقتلك ﴿قَالَ﴾ أى إبراهيم ﴿بَلَى﴾ امتنت بذلك ﴿وَلَكِنْ﴾ سألت ﴿لَيْطَمَنَّ﴾ أى يسكن ﴿قَلْبِي﴾ بمضامة الأعيان إلى الإيمان والايقان بأنك قادر على ذلك ، أو (ليطمئن قلبي) بالخلة أو بأن الجبار لا يقتلنى ، وعلى كل تقدير لا يعود نقص على إبراهيم من هذا السؤال ولا ينافى منصب النبوة أصلاً ، ولناس ولوع بالسؤال عن هذه الآية - وما ذكره المشهور فيها - ويعجبني ما حرره بعض المحققين في هذا المقام وبسطه في الذب عن الخليل عليه السلام من الكلام ، وهو أن السؤال لم يكن عن شك في أمر ديني والعباد بالله ولكنه سؤال عن كيفية الأحياء ليحيط علماً بها وكيفية الإحياء لا يشترط في الإيمان الاحاطة بصورتها ، فالخليل عليه السلام طالب علم ما لا يتوقف الإيمان على علمه ، وبدل على ذلك ورود السؤال بصيغة (كيف) وموضوعها السؤال عن الحال ، ونظير هذا أن يقول القائل : كيف يحكم زيد في الناس فهو لا يشك أنه يحكم فيهم ولكنه سأل عن كيفية حكمه المعلوم بثبوته ولو كانت سائلاً عن

ثبوت ذلك لقول - أحكم زيد في الناس - ولما كان الوهم قد يتلاعب ببعض الخواطر فنسب إلى إبراهيم وحاشاه شكاً من هذه الآية قطع النبي صلى الله تعالى عليه وسلم دابر هذا الوهم بقوله على سبيل التواضع : « نحن أحق بالشك من إبراهيم » أى ونحن لم نشك فلأن لا يشك إبراهيم أخرى ، وقيل : إن الكلام مع أفعال جاء هنا لنفي المعنى عن الحبيب والحليل عليهما الصلاة والسلام أى لا شك عندنا جميعاً ، ومن هذا الباب ( أم خير أم قوم تبع ) أى لا خير في الفريقين ، وإنما جاء التقرير بعد لأن تلك الصيغة وإن كانت تستعمل ظاهراً في السؤال عن الكيفية كما علمت إلا أنها قد تستعمل أيضاً في الاستعجاز كما إذا ادعى مدع أنه يحمل ثقلان من الأثقال وأنت جازم بعجزه عن حمله فتقول له : أرني كيف تحمل هذا وترى أنك عاجز عن حمله فأراد سبحانه لما علم برأه الحليل عن الحزم حول حى هذا المعنى أن ينطقه في الجواب بما يدفع عنه ذلك الاحتمال اللفظي في العبارة الأولى ليكون إيمانه مخلصاً بعبارة تنص عليه يفهمها كل من يسمعها فهما لا يتخالجه في شك ، ومعنى الطمأنينة حيث سكن القلب عن الجولان في كفيات الاحياء المحتملة بظهور التصوير المشاهد ، وعدم حصول هذه الطمأنينة قبل لاينافى حصول الايمان بالقدرة على الاحياء على أدل الوجوه ، ولا أرى رؤية الكيفية زادت في إيمانه المطلوب منه عليه السلام شيئاً وإنما أفادت أمر ألا يجب الايمان به ، ومن هنا تعلم أن علياً كرم الله تعالى وجهه لم يثبت لنفسه مرتبة في الايمان أعلى من مرتبة الحليل فيه بقوله : لو كشفت لى الغطاء ما ازددت يقيناً كما ظنه جهلة الشيعة وكثير من أصحابنا لما لم يقف على ما حاررنا نجشم لدفع ما عسى أن يتوهم من كلامى الحليل والايم من أفضلية الثانى على الاول فبعض دفعه بأن اليقين يتصور أن يطرأ عليه الجحود لقوله تعالى : ( وجحدوا بها واستيقنتها أنفسهم ) والطمأنينة لا يتصور طرو ذلك عليها - ونسب هذا لحجة الاسلام الغزالي - وفي القلب منه شيء ، وبعض قرر في دفعه أن مقام النبوة مغاير لمقام الصديقة ، فمقام النبوة طمأنينة وعدم طمأنينته بحسبه ، ولمقام الصديقة طمأنينة وعدم طمأنينته بحسبه أيضاً ، وطمأنينة مقام النبوة كانت لحاتم النبيين صلى الله تعالى عليه وسلم كما كشف عنها بقوله تعالى : ( ألم تر إلى ربك كيف مد الظل ) على ما يعرفه أهل الذوق من الآية وكان الاستعداد من إبراهيم وكذا من موسى عليهما السلام متوجها إلى ابتغاء تلك الطمأنينة كما أبانا عن أنفسهما - برب أرني كيف تحي الموتى ، ورب أرني أنظر إليك - وطمأنينة مقام الصديقة كانت للصديقين من أمة محمد صلى الله تعالى عليه وسلم كما أبدى عن نفسه إمام الصديقين كرم الله تعالى وجهه بقوله : « لو كشف الخ ، وكان الاستعداد في صديقى سائر الانبياء متوجها إلى ابتغاء تلك الطمأنينة فثبت الفضيلة لمحمد صلى الله تعالى عليه وسلم على سائر إخوانه من الانبياء والصديقة على سائر الصديقين من أمهم ولم يثبت لصديقه لو جدانهم طمأنينتهم الفضيلة على الانبياء عند فقدانهم طمأنينتهم لأن ما فقدوه من الطمأنينة غير ما وجده الصديقون منها لأنهم إنما يفقدون الطمأنينة الثلاثة بمقام النبوة والصديقون لم يجدوا مثل تلك الطمأنينة وإنما وجدوا طمأنينة لا تفي بمقام الصديقين ولو رضى النبيون بمثله لكان حاصلها لهم ، وأجل من ذلك بعدة مراتب ولقد اعترف الصديق الأكبر رضى الله تعالى عنه بهذا التخلف حين بلغه عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أنه قال : إني لأسهوق قال : باليتى كنت سهو محمد صلى الله تعالى عليه وسلم إذ علم أن ما بعده رسول الله ﷺ من نفسه الكريمة سهواً فوق أعلى يقظان الصديق إذ حسنت الارباب سياآت المقربين وحسنت المقربين سياآت النبيين ، وهذا أولى مما سبق ، وبعض من المنصوفة كجهلة الشيعة التزموا ظاهر كل من الكلامين وزعموا أن أولياء هذه الامة وصديقهم أعلى كعبان الانبياء ولو نالوا مقام الصديقة



محتجين بما روى عن الامام الرافعي سيدى وسندى عبد القادر الكيلاني قدس سره أنه قال : يامعاشر الانبياء الفرق بيننا وبينكم بالالقباب وأوتينا ما لم تؤتوه ، ويبيض عبارات للشيخ الاكبر قدس سره ينطق بذلك ، وأنت تعلم أن التزام ذلك والقول به خرق لاجماع المسلمين ومصادم للدلة القطعية على أفضلية الانبياء على سائر الخلق أجمعين ، ويوشك أن يكون القول به كفراً بل قد قيل به ، وما روى عن الشيخ عبد القادر قدس سره فما لم يثبت نقله عنه في كتاب يعول عليه ، وما يعزى إلى الشيخ الاكبر قدس سره فتعارضه عبارات له آخر مثل قوله قدس سره - وهو الذي تعلم ترجمته لنفسه وعده إياها من أكبر الصديقين بل خاتم الولاية الخاصة - والمقام المحمدي فتح لى قدر خرم إبرة من مقام النبوة تجلياً لا دخولاً فسكنت أحترق ، وبتقدير تسليم ما نقل عن نقل والقول بعدم قوة المعارض لنا أن نقول : إن ذلك القول صدر عن القائل عند فثائه في الحقيقة المحمدية والذات الأحمدية فاللسان حينئذ لسانها والقول قولها ولم يصدر ذلك منه حين رؤية نفسه ، والوقوف عند رتبته - وهذا غير مذهب إليه الشيعة - وببعد عنه بمراحل ، ولعل النوبة تقضى إلى تحقيقه بأنهم من هذا إن شاء الله تعالى ، فخرائن الفكر والله المحدث ، ولشكل مقام مقال ، هذا وذكر الزحشرى أن المراد بالطمأنينة هنا العلم الذي لا مجال للتشكيك فيه وهو علم الضرورة المخالف لعلم الاستدلال حيث يجوز معه ذلك ، واعترض بأن العلم الموقوف على سبب لا يتصور فيه تشكيك مادام سببه مذكور في نفس العالم وإنما الذي قبل التشكيك قبولاً مطلقاً هو الاعتقاد وإن كان صحيحاً وسببه باق في الذر وهذا ينحط الاعتقاد الصحيح عن العلم ، وأجيب بأن هذا مبني على تفسير العلم بأنه صفة توجب تمييزه لا لا يحتمل النقيض بوجه - على ما ذكره ابن الحاجب في تحصيله - وقد قيل عليه ما قيل قد دير ، واللام في (لطمئن) لام كي والفعل منصوب بعدها باضمار أن ، وليس بمبني كما - زلق السمين - ومتعلق باللام محذوف لأننا حذف ما منه الاستدراك - وقيل : المتعلق (أرني) ولا أراه شيئاً ، والماضي للفعل - اطمان - على وزن اقشعر ، واختلف هل هو مقلوب أم لا ؟ فذهب سيبويه أنه مقلوب من - اطمن - فالطاء فاء الكلمة . والهمزة عينها . والميم لامها فقدمت اللام التي هي الميم على العين وهي الهمزة فوزنه فاعل ، ومذهب الجرمي أنه غير مقلوب وكأنه يقول - اطمان - واطمان - مادان مستقلتان ومصدره الطمأنينة بسكون الميم وفتح الهمزة ، وقيل : طمانينه بتخفيف الهمزة وهو قياس مطرد عند الكوفيين وهو على غير قياس المصادر عند الجميع إذ قياس اطمان أن يكون مصدره على الاطمئنان ، وقرئ - أرني - بسكون الراء ( قَالَ ) أي الرب ( فَخُذْ ) الفاء لجواب شرط محذوف أي إن أردت ذلك فخذ .

( أَرْبَعَةٌ مِنَ الطَّيْرِ ) المشهور أنه اسم جمع كركب وسفر ، وقيل : بل هو جمع طائر ككناجر وتجر - واليه ذهب أبو الحسن - وقيل : بل هو مخفف من طير بالتشديد ، وقال أبو البقاء : هو في الاصل مصدر طار يطير ثم سمي به هذا الجنس وألحقت التاء في عدده لاعتباره مذكراً وأسم الجنس لما لا يعقل يذكر ويؤنث والجار متعلق بمحذوف وقع صفة لما قبله أو متعلق - بخذ - والمروى عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنها الغرناق . والطاوس . والديك . والحمامة ، وعن مجاهد بدل الغرناق الغراب ، وفي رواية بدل الحمامة بطة ، وفي رواية نسر ، وتخصيص الطير بذلك لأنه أقرب إلى الانسان باعتبار طلبه المعاش والمسكن ولذلك وقع في الحديث « لو توكلتم على الله تعالى حق توكله لرزقكم كما يرزق الطير تغدو خماساً وتروح بطاناً » ولأنه أجمع لخواص الحيوان وسهولة تأتى ما يفعل به من التجرة والفرقة ولما فيه من مزيد أجزاء من الريش ففي إحيائها مزيد ظهور القدرة

ولأن من صفته الطيران في السماء وكان من همة إبراهيم عليه الصلاة والسلام الميل إلى جهة العلو والوصول إلى الملكوت فكانت معجزته هشاكلة لهمة ﴿فَصْرَهُنَّ﴾ قرأ حمزة. ويعقوب بكسر الصاد، والباقون يضمها مع التخفيف من - صاره يصوره ويصيره - لغتان بمعنى قطعه أو أماله لأنه مشترك بينهما كما ذكره أبو علي، وقال الفراء: الضم مشترك بين المعنيين، والكسر بمعنى القطع فقط، وقيل: الكسر بمعنى القطع، والضم بمعنى الإمالة، وعن الفراء إن صارمة مقلوب صراه عن كذا قطعه، والصحيح أنه عربي، وعن ذكرمة أنه بظي، وعن قتادة أنه حبشي، وعن وهب أنه رومي، فإن كان المراد - أمالهن - فقوله تعالى: ﴿إِلَيْكَ﴾ متعلق به وإن كان المراد - فقطعهن - فهو متعلق - بخذ - باعتبار تضمينه معنى الضم، واختار أبو البقاء أن يكون حالاً من المفعول المضمر - أى - فقطعهن مقربة مالة - إليك - وزعم ابن هشام - تبعاً لغيره - أنه لا يصح تعليق الجار - بصرهن - مطلقاً، لم يقدر مضاف أى إلى نفسك محتجاً بأنه لا يتعدى فعل غير على عامل في ضمير متصل إلى المنفصل، ورد بأنه إنما يمنع إذا كان متعدياً بنفسه أما المتعدى بحرف فهو جائز كما صرح به علماء العربية، وقرأ ابن عباس رضي الله تعالى عنهما - فصرهن - بتشديد الراء مع ضم الصاد وكسرها من صره إذا جمعه، والراء إما مضمومة للتابع أو مفتوحة للتخفيف، أو مكسورة لالتقاء الساكنين، وعنه أيضاً - فصرهن - من التصرية بفتح الصاد وكسر الراء المشددة وأصلها تصررة فأبدل أحد أحرف التضعيف ياءاً وهي في الأصل من - صريت الشاة إذا لم تحلبها أياماً حتى يجتمع اللبن في ضرعها ثم استعمل في مجرد معنى الجمع - أى اجمعين وضمهن إليك لتأملها وتعرف شأنها مفصلة حتى تعلم بعد الإحياء أن جزءاً من أجزائها لم ينتقل من موضعه الأول أصلاً -

﴿ثُمَّ اجْعَلْ﴾ أى ألق، أو صير بعد ذبحهن وخلط لحوهم وريشهن ودماهن كما قاله قتادة .

﴿عَلَى كُلِّ جَبَلٍ﴾ يمكنك الوضع عليه ولم يعين له ذلك - كما روى عن مجاهد . والضحاك - وروى عن ابن عباس والحسن . و قتادة أن الجبال كانت أربعة، وعن ابن جريج . والسدى أنها كانت سبعة ، وعن أبي عبد الله رضي الله تعالى عنه أنها كانت عشرة ﴿مَنْهَنَ﴾ أى من تلك الطير ﴿جُزْأً﴾ أى قطعة، وبعضاً ربعا، أو سبعا، أو عشراً، أو غير ذلك وقرئ جزماً بضمّتين وجزاً بفتحهمزة تخفيفاً ثم تشديده عند الوقف ثم إجراء الوصل بحرى الوقف وهو مفعول - لا جعل - والجاران قبله متعلقان بالفعل، ويجوز أن يكون كل مفعولاً ثانياً له إن كان بمعنى صير، و(منهن) حال من (جزماً) لأنه في الأصل صفة للنكرة قدمت عليها ﴿ثُمَّ ادْعُهُنَّ﴾ أى نادهن، أخرج ابن المنذر عن الحسن قال: إنه عليه الصلاة والسلام نادى أيتها العظام المتميزة والمحجور المتفرقة والعروق المنقطعة اجتمعى يرد الله تعالى فيكن أرواحكن فوئب العظام إلى العظام وطارت الريشة إلى الريشة وجرى الدم إلى الدم حتى رجع إلى كل طائر دمه ولحه وريشه ثم أوحى الله تعالى إلى إبراهيم إنك سألتني كيف أحبي الموتى وأنى خلقت الأرض وجعلت فيها أربعة أرواح الشمال . والصابا . والجنوب . والدبور حتى إذا كان يوم القيامة نفخ نافخ في الصور فيجتمع من في الأرض من القتلى والموتى كما اجتمعت أربعة أطيار من أربعة جبال ثم قرأ (ما خلقتكم ولا بشئكم إلا كنفس واحدة) وعن مجاهد أنه دعاهن باسم الله إبراهيم تعالين، واستشكل بأن دعاهن بالأمجاد غير معقول، وأجيب بأنه من قبيل دعاء التكوين، وقيل: في الآية حذف كأنه قيل: فقطعهن ثم اجعل علي كل جبل من كل واحد منهن جزءاً فإن الله تعالى يخيّن فإذا أحياهن فادعهن .

(يَا تَيْنِكَ سَعِيًّا) فالدعاء إنما وقع بعد الاحياء . ولا يخفى أن الآثار مع ما فيه من التكلف لا تساعده ، وأعظم منه فساداً ما قيل : إنه عليه الصلاة والسلام جعل على كل جبل منهن طيراً حياً ثم دعاها فجاءت فإن ذلك مما يبطل فائدة الطلب ويعارض الاخبار الصحيحة فإن أكثرها ناطق بأنه دعاها ميتة متفرقة الاجزاء ، وفي بعضها أن رموسهن كانت يده فلما دعاهن جعل كل جزء منهن يأتي إلى صاحبه حتى صارت جثثاً ثم أقبلن إلى رءوسهن فانضمت كل جثة إلى رأسها فعدت كل واحدة منهن إلى ما كانت عليه من الهيئة ، وسعيّاً حال من فاعل - يا تينك - أي ساعيات مسرعات ، أو ذوات سعى طيراناً أو مشياً ، وقيل : لإطلاق السعى على الطيران مجاز ، وجوز أن يكون منصوباً على المصدرية كقعدت جلوساً ، ومن الغريب ما نقل عن النضر بن شميل . قال : سألت الخليل بن أحمد عن قوله تعالى : ( يا تينك سعيّاً ) هل يقال الطائر إذا طار سعى ؟ فقال : لا قلت : فامعناه ؟ قال : بمعناه ( يا تينك ) وأنت تسعى سعيّاً - وهو من التكلف الغير المحتاج اليه . يمكن - وإنما اقتصر سبحانه على حكاية أوامره جل شأنه من غير تعرض لامثال خليله عليه الصلاة والسلام ، ولا لما ترتب عليه من آثار قدرته التي علت الزمر منها للابذان بأن ترتب تلك الأمور على الاوامر الجليلة واستحالة تخلفها عنها من الجلاء والظهور بحيث لا حاجة له إلى الذكر أصلاً ، وزعم بعضهم أن الخليل عليه الصلاة والسلام لم يفعل شيئاً مما اقتضاه ظاهر السلام ، وأن الاوامر فيه مثلها في قولك لمن لا يعرف تركيب الخبر مثلاً : خذ كذا وكذا وأمكنهما - حقاً وألق عليهما كذا وكذا وضع ذلك في الشمس مدة أيام ثم استعمله تجده حياً جيداً فإنه لا يقتضي الامثال إذا كان الغرض مجرد تعليم ، و - الرؤية - هنا عليّة كما نقل عن شرح التوضيح ، وإبراهيم حصل له العلم التام بمجرد وصف الكيفية واطمأن قلبه وسكن له ، ولهذا لم يذكر الله تعالى ما ترتب على هذه الاوامر من هاتيك الأمور ولم يتعرض للامثال ولم يعبأ بالايماء اليه - يقال - أوحال ، ومال إلى هذا القول أبو مسلم فأنكر القصة أيضاً ، وقال : إن إبراهيم عليه الصلاة والسلام لما طلب إحياء الموتى من ربه سبحانه وأراه مثلاً محسوساً قرب الامر عليه ، والمراد - بصرهن - أملهن وممنّن على الإجابة - أي عود الطيور الاربعة بحيث إذا دعوتها أجابتك حال الحياة - والغرض منه ذكر مثال محسوس لعود الارواح إلى الاجساد على سبيل السهولة ولا يخفى أن هذا خلاف إجماع المسلمين ، وضرب من الهذيان لا يركن اليه أرباب الدين وعدول عما يقتضيه ظاهر الآية المؤيد بالاخبار الصحيحة والآثار الرجحية إلى ما تنجحه الإسماع ولا يدعو اليه داع فالحق اتباع الجماعة ويد الله تعالى معهم ، وفي الآية دليل لمن ذهب إلى أن إحياء الموتى يوم القيامة يجمع الاجزاء المتفرقة وإرسال الروح اليها بعد تركيبها وليس هو من باب إعادة المعدوم الصرف لأنه سبحانه بين الكيفية بالتفريق ثم الجمع وإعادة الروح ولم يعدم هناك سوى الجزء الصوري والهيئة التركيبية دون الاجزاء المادية ، واحتج بها بعضهم أيضاً على أن البنية ليست شرطاً في الحياة لأنه تعالى جعل كل واحد من تلك الاجزاء والاباض حياً قادراً على السعى والعدو ، وقال القاضي : دلت الآية على أنه لا بد من البنية حيث أوجب التقطيع بطلان الحياة ، وأجيب بأن حصول المقارنة لا يدل على وجوب المقارنة ، والانفكاك في بعض الاحوال يدل على أن المقارنة حيث حصلت ما كانت واجبة ولما دلت الآية على حصول فهم النداء لتلك الاجزاء كانت دليلاً قاطعاً على أن البنية ليست شرطاً للحياة - وفيه تأمل - والمشهور أنها حجة على من ذهب إلى أن الايمان لا يزيد

ولا ينقص وهي ظاهرة في أنه يزيد في السكف وإن كان لا يزيد في السكف لكن المكلف به هو الجزم الحاصل بالنظر والاستدلال، ويسميه البعض علم اليقين لا الجزم الكائن بالمشاهدة المسمى بعين اليقين فإن في التكليف به حرجا في الدين، وأنت تعلم أن في دلالة الآية على زيادة الايمان ونقصه بناء على الوجه الذي أشرنا إلى اختياره ترددًا كما لا يخفى؛ وفيها أيضا دليل على فضل الخليل عليه الصلاة والسلام وبين الضراعة في الدعاء وحسن الأدب في السؤال حيث أراه سبحانه ماسأله في الحال على أيسر ما يكون من الوجوه، وأرى عزيزاً عليه السلام ما أراه بعد ما أماته مائة عام ٥ ﴿وَأَعْلَمُ أَنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ﴾ غالب على أمره ﴿حَكِيمٌ ٢٦٠﴾ ذو حكمة بالغة في أفعاله فليس بناء أفعاله على الأسباب العادية لعجزه عن خرق العادات بل لكونه متضمنا للحكم المصالح، حكى أن الله سبحانه لما وفي لأبراهيم عليه الصلاة والسلام بما سأل قاله: يا إبراهيم نحن أريناك كيف نحبي الموتي فأرنا أنت كيف تميمت الأحياء مشيراً إلى ماسأله به من ذبح ولده عليه الصلاة والسلام وهو من باب الانبساط مع الخليل ودائرة الخلطة واسعة إلا أن حفاظ المحمدين لم يذكروا هذا الخبر وليس له رواية في كتب الاحاديث أصلاً ٥

﴿ومن باب الإشارة في هذه القصة﴾ (وإذ قال إبراهيم رب أرني كيف تحيي الموتى) أي موتى القلوب بداء الجهل (قال أولم تؤمن) أي ألم تعلم ذلك علماً يقيناً (قال بلى) أعلم ذلك ٥

ولكن للبيان لطيف معنى له سأل المشاهدة الخليل

وهو المشار إليه بقوله سبحانه: (ليطمئن قلبي) الذي هو عرشك (قال فخذ أربعة من الطير) إشارة إلى طيور الباطن التي في قفص الجسم، وهي أربعة من أطياف الغيب، العقل، والقلب، والنفس، والروح (فصرهن إليك) أي ضمنهن واذبحن، واذبح طير العقل بسكين المحبة على باب الملكوت، واذبح طير القلب بسكين الشوق على باب الجبروت، واذبح طير النفس بسكين العشق في ميادين الفردانية، واذبح طير الروح بسكين المعجز في تيه عزة أسرار الربانية (ثم اجعل على كل جبل منهن جزءاً) فاجعل العقل على جبل العظمة حتى يترأكم عليه أنوار سلطنة الربوبية فيصير موصوفاً بهاليدركني في بعدفائه في، واجعل القلب على جبل الكبرياء حتى ألبسه سناء قدسي فيتبه في يدهاء التفكير منعوتاً بصرف نور المحبة، واجعل النفس على جبل العزة حتى ألبسها نور العظمة لتصير مطمئنة عند جريان ربوبيتي عليها فلا تنازعني في العبودية ولا تطلب أوصاف الربوبية، واجعل الروح على جبل جمال الأزل حتى ألبسها نور النور وعز العز وقدس القدس لتكون منبسطة في السكر مطمئنة في الصحو عاشقة في الانبساط راسخة في التجليات (ثم ادعهم) ونادهم بصوت سر العشق (يأتينك سعيًا) إلى محض العبودية بجمال الأحدية (واعلم أن الله عزيز) يعزك بعرفانك هذه المعاني وإطلاعك على صفاته القديمة (حكيم) في ظهوره بغرائب التجلي لأسرار باطنك، وقد يقال: أشار سبحانه بالأربعة من الطير إلى القوى الأدبية التي تمتنع العبد عن مقام العيان وشهود الحياة الحقيقية، ووقع في أثر أنها كانت طاروساً ودكا، وغراباً، وحمامة، ولعل الطائوس إشارة إلى العجب، والديك إلى الشهوة، والغراب إلى الحرص، والحمامة إلى حب الدنيا لإلغائها الوكر والبرج، وفي أثر يدل الحمامة بطة، وفي آخر نسر، وكان الأول إشارة إلى الشره الغالب، والثاني إلى طول الأمل، ومعنى (فصرهن إليك) حيثنن ضهنن وأملهنن إليك بضبطها ومنعها عن الخروج إلى طلب لذاتها والنزوع إلى مأوقاتها، وفي الأثر أنه عليه الصلاة والسلام أمر بأن يذبحها ويتفريشها ويخلط لحومها ودمها بالبق ويحفظ رموسها عنده أي يمتنعها عن أفعالها ويزيل هيأتها عن النفس ويقمع دواعيها وطبائعها، عادتها بالرياضة

ويبقى أصولها فيه - ثم أمر أن يجعل على كل جبل من الجبال التي بحضرتها وهي العناصر الأربعة التي هي أركان بدنه جزء آمنه وكانه عليه الصلاة والسلام أمر بقرعها وإماتها حتى لا يبقى إلا أصولها المركوزة في الوجود والمواد المعدة في طبائع العناصر التي هي فيه، وفي رواية أن الجبال كانت سبعة فعلى هذا يشير بها إلى الأعضاء السبعة التي هي أجزاء البدن ، وفي أخرى أنها كانت عشرة وعليها ربما تكون إشارة إلى الحواس الظاهرة والباطنة، وأشار سبحانه بالأمر بالدعاء إلى أنه إذا كانت هاتيك الصفات حية بحياتها كانت غير منقادة وحشية متمتعة عن قبول الأمر فإذا قتلت كانت حية بالحياة الحقيقية الموهومة بعد الفناء والحو وهي حياة العبد وعند ذلك تكون مطيعة منقادة متى دعت أتت سعيًا وامتلكت طوعًا وذلك هو الفوز العظيم ﴿مَثَلُ الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ﴾ أي في وجوه الخيرات الشاملة للجهاد وغيره، وقيل: المراد الانفاق في الجهاد لأنه الذي يضاعف هذه الأضعاف، وأما الإنفاق في غيره فلا يضاعف كذلك وإنما تجزى الحسنة بعشر أمثالها ﴿كَمَثَلِ حَبَّةٍ﴾ خبر عن المتدا قبله ولا بد من تقدير مضاف في أحد الطرفين أي مثل نفقة الذين (كثرت حبة) أو مثلهم كمثل باذر حبة ولولا ذلك لم يصح التمثيل، والحبة واحدة الحب وهو ما يزرع للاقتيات وأكثر إطلاقه على البر وبذر ما لا يقتات به من البقل حبة بالكسر ﴿أَنْبَتَتْ سَبْعَ سَنَابِلٍ﴾ أي أخرجت تلك الحبة ساقا تشعب منه سبع شعب لكل واحد منها سنبلة ﴿فِي كُلِّ سُنْبُلَةٍ مِائَةُ حَبَّةٍ﴾ كما نرى ذلك في كثير من الحب في الاراضي المغلة بل أكثر من ذلك، والسنبلة على وزن فعلة فالنون زائدة لقولهم أسبل الزرع بمعنى سنبل إذا صار فيه السنبل، وقيل: وزنه فعله فالنون أصلية والاول هو المشهور وإسناد الانبات إلى الحبة مجاز لأنها سبب للانبات - والمنبت في الحقيقة هو الله تعالى - وهذا التمثيل تصوير للإضعاف كأنها حاضرة بين يدي الناظر فهو من تشبيه المعقول بالمحسوس \*

﴿وَاللَّهُ يَضْعَفُ﴾ هذه المضاعفة أو فوقها إلى ما شاء الله تعالى، واقتصر بعض على الاول، وبعض على الثاني، والتعميم أتم نفعا ﴿لَمَنْ يَشَاءُ﴾ من عباده المتفقيين على حسب حالهم من الاخلاص والتعب وإيقاع الانفاق في أحسن مواقفه، أخرج ابن ماجه . وابن أبي حاتم عن علي كرم الله تعالى وجهه . وأبي الدرداء . وأبي هريرة . وعمران بن حصين . وأبي أمامة . وعبد الله بن عمر . وجابر بن عبد الله رضي الله عنهم كلهم يحدثن عن رسول الله ﷺ قال : « من أرسل بنفقة في سبيل الله وأقام في بيته فله بكل درهم سبعمائة درهم ومن غزا بنفسه في سبيل الله تعالى وأنفق في وجهه ذلك فله بكل درهم يوم القيامة سبعمائة ألف درهم » ثم تلا هذه الآية وعن معاذ بن جبل « إن غزاة المتفقيين قد خبا الله تعالى لهم من خزائن رحمته ما ينقطع عنه علم العباد » ﴿وَاللَّهُ وَاسِعٌ﴾ لا يضيق عليه ما يفيض به من الزيادة ﴿عَلِيمٌ﴾ بنية المنفق وسائر أحواله ، ومناسبة هذه الآية لما قبلها هو أنه تعالى لما ذكر قصة المار على القرية ، وقصة إبراهيم عليه الصلاة والسلام - وكانا من أدل دليل على البعث - ذكر ما يتبعه في يوم البعث وما يجد جزاءه هناك وهو الانفاق في سبيل الله تعالى كما أعقب قصة (الذين خرجوا من ديارهم وهم ألوف حذر الموت) بقوله تعالى عز شأنه : (من ذا الذي يقرض الله قرضا حسنا) ولما أعقب قتل داود جالوت وقوله تعالى : (ولو شاء الله ما اقتلوا) بقوله سبحانه : (يأيتها الذين آمنوا أنفقوا بما رزقناكم) الخ،

وفي ذكره الحبة في التمثيل هنا إشارة أيضاً إلى البعث وعظيم القدرة إذ من كان قادراً على أن يخرج من حبة واحدة في الأرض سبعة حبة فهو قادر على أن يخرج الموتى من قبورهم بجماع اشتراك فيه من التغذية والنمو ﴿الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ﴾ استئناف جمعي به لبيان كيفية الإنفاق الذي بين فضله \* ﴿ثُمَّ لَا يُلْبِعُونَ مَا أَنْفَقُوا﴾ أى إنفاقهم أو ما أنفقوه ﴿مِنَّا﴾ على المنفق عليه ﴿وَلَا أَدْرِي﴾ أى له - والمنع عبد الاحسان وهو في الأصل القطع ، ومنه قوله : جبل منين - أى ضعيف - وقد يطلق على النعمة لأن المنعم يقطع من ماله قطعة للمنعم عليه ، و - لا أدري - التطاول والتفاخر على المنفق عليه بسبب إنفاقه ، وإنما قدم المن لكثرة وقوعه وتوسط كلمة (لا) لشمول النفي لاتباع كل واحد منهما ، و (ثم) للتفاوت بين الإنفاق وترك المن والادنى في الرتبة والبعد بينهما في الدرجة ، وقد استعيرت من هنا الأصل وهو تباعد الأزمنة لذلك - وهذا هو المشهور في أمثال هذه المقامات - وذكر في الانتصاف وجهاً آخر في ذلك وهو الدلالة على دوام الفعل المعطوف بها وإرخاء الطول في استصحابه وعلى هذا لا تخرج عن الاشعار بعيد الزمن ولكن معناها الأصل تراخي زمن وقوع الفعل وحدوثه ومعناها المستتارة له دوام وجود الفعل وتراخي زمن بقاءه وعليه يحمل قوله تعالى : (ثم استقاموا) أى داوموا على الاستقامة دواماً متراحياً تمتد الأمد وتلك الاستقامة هي المعبرة لا ما هو منقطع إلى ضده من الحيد إلى الهوى والشهوات ، وكذلك (ثم لا يلبعون) الخ أى يدومون على تناسي الاحسان وعلى ترك الاعتداد به والامتنان ليسوا بباركيه في أزمنة ثم يثوبون إلى الأبداء وتقليد المن وبسببه مثله يقع في السنين نحو (إني ذاهب إلى ربِّي سيدي) إذ ليس لتأخر الهداية معنى فيحمل على دوام الهداية الحاصلة له وتراخي بقاءها وتمادى أمدها وهو كلام حسن - ولعله أولى بما ذكره لأنه أبهى للحقيقة وأقرب للوضع على أحسن طريقة - والآية كما أخرج الواحدى عن الكلبي - والعهد عليه - نزلت في عثمان بن عفان . وعبد الرحمن بن عوف أما عبد الرحمن فإنه جاء إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم بأربعة آلاف درهم صدقة فقال : كان عندي ثمانية آلاف درهم فأمسكت منها لنفسى وعبالي أربعة آلاف درهم وأربعة آلاف أقرضها ربِّي فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم : «بارك الله لك فيما أمسكت وفيما أعطيت» وأما عثمان رضى الله تعالى عنه فقال : «على جهاز من لا جهاز له في غزوة تبوك فجهر المسلمون بألف بعير بأقائها وأحلاسها وتصدق برومة ركية كانت له على المسلمين ، وقال أبو سعيد الخدرى : رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم رافعاً يديه يدعو لعثمان ويقول : «يارب عثمان بن عفان رضيت عنه فأرض عنه فما زال رافعاً يديه حتى طلع الفجر» فأنزل الله تعالى فيه (الذين ينفقون) الخ ﴿لَهُمْ أَجْرُهُمْ﴾ حسبا وعدمهم في ضمير التمثيل وهو جملة من مبتدأ وخبر وقت خبراً عن الموصول، وفي تكرير الإسناد وتقيد الأجر بقوله تعالى (لهم) ﴿عند ربِّهم﴾ من التأكد والتشريف مالا يخفى وكان مقتضى الظاهر أن يدخل الفاء في حيز الموصول لتضمنه معنى الشرط كما في قولك : الذى يأنيب فله درهم لكنه عدل عن ذلك إيهاماً بأن هؤلاء المنفقين مستحقون للأجر لذواتهم وما ركز في نفوسهم من نية الخير لا لوصف الإنفاق فإن الاستحقاق به استحقاق وصفي ، وفيه ترغيب دقيق لا يهتدى إليه إلا بتوفيق وجوز أن يكون تخليع الخبر عن الفاء المفيدة لسيئة ما قبلها لما بعدها للايدان بأن

ترتيب الأجر على ما ذكر من الاتفاق وترك اتباع المن والأذى أمرين لا يحتاج إلى التصريح بالسببية ﴿وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ٢٦٢﴾ المراد بيان دوام انتفاعهما لا بيان انتفاع دواهما وقد تقدم الكلام على نظيرها ﴿قَوْلٌ مَّعْرُوفٌ﴾ أى كلام جميل يرد به السائل مثل يرحمك الله يرزقك الله إن شاء الله تعالى أعطيك بعد هذا ﴿وَمَغْفِرَةٌ﴾ أى ستر لما وقع من السائل من الإلحاف في المسألة وغيره مما يشغل على المسئول وصفح عنه ﴿خَيْرٌ﴾ للسائل ﴿مِّنْ صَّدَقَةٍ﴾ عليه ﴿يَتَّبِعُهَا﴾ من المصدق ﴿أَذَى﴾ له لكونها مشوبة بضرر ما يتبعها وخلوص الأولين من الضرر، وقيل: يحتمل أن يراد بالمغفرة مغفرة الله تعالى للمسئول بسبب تحمله ما يكره من السائل أو مغفرة السائل ما يشق عليه من رد المسئول (خير) للمسئول من تلك الصدقة، وفيه أن الأنسب أن يكون المفضل والمفضل عليه في هذا المقام كلاهما صفى شخص واحد - وعلى هذين الوجهين - ليس كذلك على أن اعتبار الخيرية فيهما يؤدي إلى أن يكون في القصة الموصوفة بالنسبة إليه (خير) في الجملة مع بطلانها بالمرءة، وجعل الكلام من باب هو خير من لاشئ ليس بشئ، والجملة مستأنفة مقررة لاعتبار ترك اتباع المن والأذى، وإنا لم يذكر المن لأن الأذى يشمل غيره، وذكره فيما تقدم اهتماماً به لكثرة وقوعه من المصدقين وعسر تحفظهم عنه، وصح الابتداء بالكرة في الأول لاختصاصها بالوصف وفي الثاني بالعطف أو بالصفة المقدرة، وقد يقال: إن المعطوف تابع لا يفترق إلى مسوغ \*

﴿وَاللَّهُ غَفِيٌّ﴾ عن صدقات العباد وإما أمرهم بها لمصلحة تعود إليهم أو عن الصدقة بالمن والأذى فلا يقبلها، أو غنى لا يحوج الفقراء إلى تحمل ثبوت المن والأذى ويرزقهم من جهة أخرى ﴿حَلِيمٌ ٢٦٣﴾ فلا يعجل بالعقوبة على المن والإيذاء لأنهم لا يستحقونها بسببهما، والجملة تذييل لما قبلها مشتملة على الوعد والوعيد مقررة لاعتبار الخيرية بالنسبة إلى السائل قطعاً ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا﴾ أقبل عليهم بالخطاب إثر بيان ما بين بطريق الغيبة البالغة في إيجاب العمل بموجب النهي ولذلك ناداهم بوصف الإيمان ﴿لَا تَبْطُلُوا صَدَقَتَكُمْ بِالْمَنِّ وَالْأَذَى﴾ أى بكل واحد منهما لأن التفتي أحق بالعموم وأدل عليه، والمراد بالمن المن على الفقير كالتقدم وهو المشهور، وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما المراد به المن على الله تعالى، و (بالأذى) الأذى للفقير، واستشكل ابن عطية هذه الآية بأن ظاهرها يستدعي أن أجر الصدقة يبطل بأحد هذين الأمرين ولا يمكن توجه الإبطال بذلك إلى نفس الصدقة لأنها قد ثبتت في الواقع فلا يعقل إبطالها، ومن العقيدة أن السيئات لا تبطل الحسنات خلافاً للمعتزلة، والآية أحد متمسكاتهم، وأوجب بأن الصدقة التي يعلم الله تعالى من صاحبها أنه يمن ويؤذى لا تقبل حتى قيل: إنه سبحانه يجعل للملك علامة فلا يكتبها، والإبطال المتنازع فيه إنما هو في عمل صحيح وقع عند الله تعالى في حيز القبول وما هنا ليس كذلك، فعنى (لا تبطلوا) حينئذ لا تأتوا بهذا العمل باطلاً كذا قالوا، ولا يخفى أنه خلاف الظاهر إلا أن قوله تعالى: ﴿كَأَلَّذِي يُنْفِقُ مَالَهُ رِئَاءَ النَّاسِ﴾ فيه نوع تأييد له بناءً على أن (كالذى) في محل نصب إما على أنه نعت لمصدر محذوف أى لا تبطلوها إبطالا كإبطال الذى الخ وإما على أنه حامل من فاعل (لا تبطلوا) أى لا تبطلوها مشابهين الذى ينفق أى الذى يبطل إنفاقه بالرياء، ووجه التأييد أن المراتب بالاجماع

لم يأت بالعمل مقبولا صحيحاً ، وإنما أتى به باطلا مردوداً ، وقد وقع التشبيه في البين فتدبر ، واتصبا ( رياء ) إماماً على أنه علة لينفق أى لاجل ريايتهم ؛ أو على أنه حال من فاعله أى ينفق ماله مرائياً ، وجعله نعتاً لمصدر محذوف أى إنفاق رياء الناس ليس بشئ ، وقريب منه جعل الجار حالاً من ضمير المصدر المقدر لأنه لا يتشبه إلا على رأى سيئويه ، وأصل رياء ( رثاء ) فالهمزة الاولى عين الكلمة والثانية بدل من ياء هى لام لانها وقعت طرفاً بعد ألف زائدة ، ويجوز تخفيف الهمزة الاولى بأن تقلب ياءً فراراً من ثقل الهمزة بعد الكسرة ، وقد قرأ به الخزازى والشمونى وغيرهما ، والمفاعلة في فعله عند السمين على بابها لأن المرائى يرى الناس أعماله والناس يرونه الثناء عليه والتعظيم له ؛ والمراد من الموصول ما يشمل المؤمن والكافر - كما قيل - وغالب المفسرين على أن المراد به المنافق لقوله تعالى : ﴿ وَلَا يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ﴾ حتى يرجو ثواباً أو يخشى عقاباً ﴿ قَتْلَهُ ﴾ أى المرائى في الانفاق ، والفاء لربط ما بعدها بما قبلها ﴿ كَتَلْ صَفْوَانَ ﴾ أى حجر كبير أملس وهو جمع صفوانة (١) أو صفاء . أو اسم جنس ورجع يعود الضمير اليه مفرداً في قوله تعالى : ﴿ عَلَيْهِ تُرَابٌ ﴾ أى شئ يسير منه ﴿ فَاصَابَهُ وَابِلٌ ﴾ أى مطرد شديد الوقع - والضمير للصفوان - وقيل : للتراب .

﴿ فَتَرَكَهُ صَلْدًا ﴾ أى أملس ليس عليه شئ من الغبار أصلاً ، وهذا التشبيه يجوز أن يكون مفرقاً فالنافق المنافق كالحجر في عدم الانتفاع ونفقت كالتراب لرجاء النفع منهما بالاجر والانبات ، ورياءؤه كالوابل المذهب له سريعاً الضار من حيث يظن النفع ولو جعل مر كبا لصح ، وقيل : إنه هو الوجه والاول ليس بشئ \* ﴿ لَا يَقْدَرُونَ عَلَى شَيْءٍ مَّا كَسَبُوا ﴾ أى لا يجدون ثواب شئ مما أنفقوا رياءً ولا يتنفقون به قطعاً ، والجملة مبنية لوجه الشبه أو استئناف مبنى على السؤال كأنه قيل : فإذا يكون حالهم حينئذ فقيل : لا يقدرعون ، وجعلها حالاً من الذى كما قال : السمين مهزول من القول كما لا يخفى ، والضمير راجع إلى الموصول باعتبار المعنى بعد ما روى لفظه إذ هو صفة لمفرد لفظاً بمجموع معنى كالجمع والفريق ، أو هو مستعمل للجمع كما قوله تعالى : ( وخضعت كالذى خاضوا ) على رأى ، وقوله :

إن الذى حانت بفلج دماؤهم هم القوم كل القوم يا أم خالده (٢)  
وقيل : إن من والذى يتعاقبان فعمل هنا معاملته ، ولا يخفى بعده ، ورجوع الضمير ( إلى الذين آمنوا ) من قبل بالالتفات مما لا يلتفت إليه ﴿ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ ٢٦٤ ﴾ إلى ما ينفعهم ، والجملة تنذير مقرر لمضمون ما قبله ، وفيه تعريض بأن كلا من الرياء والمن والاذى على الإنفاق من صفات الكفار ولا بد للؤمنين أن يجتنبوها ﴿ وَمَثَلُ الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ ابْتِغَاءً مَرْضَاةَ اللَّهِ ﴾ أى لطلب رضاه أو طالبيين له \* ﴿ وَتَبَيَّنَا مِنْ أَنْفُسِهِمْ ﴾ أى وتبينت أو تبينت بعض أنفسهم على الإيمان - فن تبعية - كما في قولهم هزمنا

(١) قوله : وهو جمع النح كذا بخطه رحمه الله (٢) هو من شعر الأشهب النهشلى وهو شاعر إسلامى من طبقة الفرزدق ، وقيل : لحرت بن مخض ، و« حانت » بمعنى هلكت وذمبت ، و« فليج » بالسكون موضع بقرب البصرة ، والمراد بدمايتهم نفوسهم اه إدارة الطباعة المنيرية



عظفيه وحرك من نشاطه فإن للنفس قوى بعضها مبدأ بذل المال ، وبعضها مبدأ بذل الروح فن سخر قوة بذل المال لوجه الله تعالى فقد ثبت بعض نفسه ، ومن سخر قوة بذل المال وقوة بذل الروح فقد ثبت كل نفس ، وقد يجعل مفعول تشبيهاً محذوفاً أى تشبيهاً للإسلام وتحقيقاً للجزاء من أصل أنفسهم وقلوبهم - فن - ابتدائية كما في قوله تعالى : ( حسداً من عند أنفسهم ) ويحتمل أن يكون المعنى ( وتشبيهاً من أنفسهم ) عند المؤمنين أنها صادقة الإيمان مخصصة فيه ، وبعضه قرامة مجاهد ، وتبيننا من أنفسهم ، وجوز أن تكون ( من ) بمعنى اللام والمعنى توطينا لأنفسهم على طاعة الله تعالى . وإلى ذلك ذهب أبو علي الجبائي - وليس بالبعيد - وفيه تنبيه على أن حكمة الإنفاق للمنفق تركية النفس عن البخل وحب المال الذى هو الداء العضال والرأس لكل خطيئة . \*

﴿ كَمَثَلِ جَنَّةٍ بِرَبْوَةٍ ﴾ أى بستان بنشر من الأرض ، والمراد تشبيه نفقة هؤلاء فى الزمان بهذه الجنة ، واعتبر كونها فى ربوة لان أشجار الربى تكون أحسن منظراً وأزكى ثمراً للطاقة هوائها وعدم كثافتها بركوده .  
وقرأ ابن عامر . وعاصم برؤية بالفتح ، والباقون بالضم ، وابن عباس بالكسر ، وقرئ - ربوة - وكلها لغات ، وقرئ - كمثل حبة - بالخاء والباء ﴿ أَصَابَهَا وَابِلٌ ﴾ مطر شديد ﴿ فَتَأْتَتْ ﴾ أى أعطت صاحبها أو الناس ونسبة الأيتام إليها مجاز ﴿ أَكَلَهَا ﴾ بالضم الشئ المأكول والمراد ثمرها وأضيف إليها لأنها محلله أو سببه ، وقرأ أبو عمرو .

وابن كثير . ونافع بسكون الكاف تخفيفاً ﴿ ضَعْفَيْنِ ﴾ أى ضعفاً بعد ضعف التشبيه للكثرة ، أو مثلى ما كانت تشر فى سائر الاوقات بسبب ما أصابها من الوابل ، أو أربعة أمثاله بناماً على الخلاف فى أن الضعف هل هو المثل أو المثلان ، وقيل : المراد تأتى أكلها مرتين فى سنة واحدة كقيل فى قوله تعالى : ( تأتى أكلها كل حين ) ونفسه على الحال من أكلها أى مضاعفاً ﴿ فَإِنْ لَمْ يُمْسَسْهَا وَابِلٌ فَطَلٌّ ﴾ أى فيصيبها ، أو فالذى يصيبها طل أو فطل يكفيها ، والمراد أن خيرها لا يخاف على كل حال لجودتها وكرم منبتها ولطافة هوائها و - الطل - الراذن المطر وهو الذى منه وحاصل هذا التشبيه أن نفقات هؤلاء زكية عند الله تعالى لا تضيع بحال وإن كانت تتفاوت بحسب تفاوت ما يقارنها من الاخلاص والتعب وحب المال والإيصال إلى الاحوج التقى وغير ذلك ، فهناك تشبيه حال النفقة النامية لاتباع مرضاة الله تعالى الزاكية عن الادناس لأنها للتشبيث الناشئ عن ينبوع الصدق والاخلاص بحال جنة نامة زكية بسبب الربوة وأحد الأمرين الوابل ، والطل ، والجامع النمو المقرون بالزكاة على الوجه الاتم ، وهذا من التشبيه المركب العقلى ولك أن تعتبر تشبيه حال أولئك عند الله تعالى بالجنة على الربوة ونفقتهم القليلة والكثيرة بالوابل والطل ، فكما أن كل واحد من المطرين يضعف أكل تلك الجنة فكذلك نفقتهم جلت أو قلت بعد أن يطلب بها وجه الله تعالى زكية زائدة فى زلفاهم وحسن حالهم عند ربهم جل شأنه كذا قيل : - وهو محتمل - لأن يكون التشبيه حيثئذ من المفرق - ويحتمل أن يكون من المركب - والكلام مساق للإرشاد إلى انتزاع وجه الشبه وطريق التركيب ، والفرق إذ ذاك بأن الحال للنفقة فى الأول وللنفق فى الثانى والحاصل أن حالهم فى إنتاج القل والكثرتهم الأضعاف لاجورهم كحال الجنة فى إنتاج الوابل والطل الواصلين إليها الإضعاف لأثمارها ، واختار بعضهم الأول ، وأنى آخرون الثانى فافهم ﴿ والله بما تعملون بصير ﴾ ٢٦٥

فيجازى ظلام من المخلص والمرأى بما هو أعلم به ، فى الجملة ترغيب للأول ، وترهيب للثانى مع ما فيها من الإشارة

إلى الخط على الأخير حيث قصد بعمله رؤية من لا تغنى رؤيته من لا تغنى رؤيته شيئا وترك وجه البصير الحقيقي الذى تغنى وتفقر رؤيته عز شأنه .

﴿أَيُّدُ أَحَدِكُمْ﴾ أى أوجب أحدكم ، وكذلك قرأ عمر رضى الله تعالى عنه في رواية عنه والهمزة فيه للانكار ﴿أَنْ تَكُونَ لَهُ جَنَّةٌ﴾ وقرئ جنات ﴿مَنْ تَخِيلَ وَأَعْنَابٌ﴾ أى ثائنة من هذين الجنسين النفيسين على معنى أنهما الركن والاصل فيها لاعلى أن لا يكون فيها غيرهما ، والتخيل - قيل : اسم جمع ، وقيل : جمع نخل وهو اسم جنس جمعى ، و (أعنب) جمع عنبه ويقال عنباه فلا ينصرف لآلف التأنيث الممدودة وحيث جاء في القرآن ذكر هذين الأمرين فأنما ينص على النخل دون ثمرتها وعلى ثمرة الكرم دون شجرتها ولعل ذلك - لان النخلة كلها منافع - ونعمت العنات . هى أصلها ثابت وفرعها فى السماء تؤتى أكلها كل حين باذن ربها ، وأعظم منافع الكرم ثمرة دون سائرته ، وفى بعض الآثار - ولم أجده فى كتاب يعول عليه - إن الله تعالى يقول : أنكفرون بى وأنا خالق العناب ، و - الجنة - تطلق على الاشجار المتنفة المتكاثفة ، وعلى الارض المشتملة عليها ، والاول أنسب بقوله تعالى : ﴿تَجْرَى مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ﴾ إذ على الثانى يحتاج إلى تقدير مضاف أى من تحت أشجارها وكذا يحتاج إلى جعل إسناد الاحتراق إليها فيما سياتى مجازيا ، والجملة فى موضع رفع صفة (جنة) أوفى موضع نصب حال منها لوصفها بالجوار والمجورور قبل ﴿لَهُ فِيهَا مِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ﴾ الظرف الاول فى محل رفع خبر مقدم ، والثانى حال من الضمير المستتر فى الخبر ، والثالث نعت لمبتدأ محذوف أى رزق . أو ثمر كائن من كل الثمرات ، وجوز زيادة (من) على مذهب الاخفش ، وحينئذ لا يحتاج إلى القول بمحذوف المبتدأ ، وعلى التقديرين ليس المراد بالثمرات العموم بل إنما هو الكثير ، ومن الناس من جوز كون المراد من الثمرات المنافع ، وهذا يجعل ذكر ذينك الجنسين لعدم احتواء الجنة على ماسواهما ، ومنهم من قال : إن هذا من ذكر العام بعد الخاص للتعميم وليس بشئ ﴿وَأَصَابَهُ الْكِبَرُ﴾ أى أثر فيه علو السن والشيوخوخة وهو أبغ من كبر ، والواو للحال ، والجملة بتقدير قد فى موضع نصب على الحال من فاعل - يود - أى أيود أحدكم ذلك فى هذه الحال التى هى مظنة شدة الحاجة إلى منافع تلك الجنة ومثنة العجز عن تدارك أسباب المعاش ، وقيل : الواو للطف ووضع الماضى موضع المضارع كما قاله الفراء ، أو أول المضارع بالماضى أى لو كانت له جنة وأصابه الكبر ، واعترضه أبو حيان بأن ذلك يقتضى دخول الإصابة فى حيز التنى (وأصابه الكبر) لا يمتنهما أحد ، والجواب بأن ذلك غير وارد لما أن الاستفهام للانكار فهو ينكر الجمع بينهما لا يخفى ما فيه ﴿وَلَهُ ذُرِّيَّةٌ ضُعَفَاءُ﴾ فى موضع الحال من الضمير فى - أصابه - أى أصابه الكبر ، والحال أن له صبية ضعفاء لا يقدررون على الكسب وترتيب معاشه ومعاشهم ، و - الضعفاء - جمع ضعيف كشركاء جمع شركه ، وترك التعبير بصغار مع مقابلة الكبر لانه أنسب كالأخفى ، وقرئ - ضعاف - ﴿فَأَصَابَهَا إِعْصَارٌ﴾ أى ريح تستدير على نفسها وتكون مثل المنارة وتسمى الزوبعة وهى قد تكون هابطة ، وقد تكون صاعدة خلافا لما يفهمه ظاهر كلام البعض من تخصيصها بالثانية ، وسبب الاولى أنه إذا انفصل ريح من سحابة وقصدت النزول فغادرتها فى طريق نزولها قطعة من السحاب رصدها من تحتها ودفعها من فوقها سائر الرياح بقيت ما بين دافعين دافع من العلو ودافع من السفلى فيعرض من الدفعين المتناهين أن تستدير وربما

زادها توجع المناقذته يا كما يعرض للشعر أن لا يتجدد بسبب التواء مسامه، وسبب الثانية أن المادة الرطبة إذا وصلت إلى الأرض وقرعها قرعاً عنيفاً ثم أثبتت قلبتها ربح أخرى من جهتها التوت واستدارت وقد تحدث أيضاً من تلاقح ربحين شديدين وربما بلغت قوتها إلى حيث تقلع الأشجار وتحطف المراكب من البحر، وعلامة النازلة أن تكون لفافاً تصعد وتنزل معاً كالراقص، وعلامة الصاعدة أن لا يرى للفافها إلا الصعود وقد يكون كل منهما بمحض قدرة الله تعالى من غير توسط سبب ظاهر وربما اشتمل دور الزوادة على بخار مشتعل قوى فيكون ناراً تدور أيضاً، ولتعيين هذا النوع وصف الإعصار بقوله سبحانه: ﴿فِي نَارٍ﴾ وتذكر الضمير لا اعتبار التذكير فيه وإنما سمي ذلك الهوام إعصاراً لأنه يلتف في يلتف الثوب المعصور، وقيل: لأنه يعصر السحاب أو يعصر الأجسام المار بها، والتنوين في النار للتعظيم وروى عن ابن عباس أن الإعصار الريح الشديدة مطلقاً وأن المراد من النار السوم وذكر سبحانه الإعصار ووصفه بما ذكره، ولم يقتصر على ذكر النار كأن يقال فأصابها نار ﴿فَأَحْتَرَقَتْ﴾ لما في تلك الجملة من البلاغة ما فيها لمن دقق النظر، والفعل المقرون بالفاء عطف على (أصابها) وقيل: على محذوف معطوف عليه أي فأحرقها فأحترقت - وهذا لا يروى عن السدى تمثيل حال من ينفق ويضنم إلى إنفاقه ما يحبطه في الحسرة والأسف إذا كان يوم القيامة واشتدت حاجته إلى ذلك ووجده هباءً مثوراً بحال من هذا شأنه.

وأخرج عبد بن حميد عن عطاء أن عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه قال: آية من كتاب الله تعالى ما وجدت أحداً يشفي عناقوله تعالى: (أحب أحدكم أن تكون له) الخ فقال ابن عباس: يا أمير المؤمنين إنني أجد في نفسي منها فقال له عمر: فلم تحرق نفسك؟ فقال: يا أمير المؤمنين هذا مثل ضربه الله تعالى فقال: أوجب أحدكم أن يكون عمره يعمل بعمل أهل الخير وأهل السعادة حتى إذا كبر سنه وقرب أجله ورق عظمه وكان أحوج ما يكون إلى أن يختم عمله بخير عمل يعمل أهل السقاء فأفسد عمله فأحرقه قال: فوقعت على قلب عمر وأعجبته.

وفي رواية البخاري والحاكم وابن جرير. وجماعة عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما قال: قال عمر يوماً لأصحاب النبي صلى الله تعالى عليه وسلم: فيم ترون هذه الآية نزلت (أبود أحدكم) الخ؟ قالوا: الله تعالى أعلم فغضب عمر فقال: قولوا نعلم أو لا نعلم فقال ابن عباس: في نفسي منها شيء يا أمير المؤمنين فقال عمر: يا ابن أخي قل ولا تحرق نفسك قال ابن عباس رضي الله تعالى عنهما: ضربت لرجل غني عمل بطاعة الله تعالى ثم بعث الله له الشيطان فعمل بالمعاصي حتى أحرق أعماله قيل: وهذا أحسن من أن يكون تمثيلاً لمن يبطل صدقته بالمن والاذى والرياء، وفصل عنه لاتصاله بما ذكر بعده أيضاً لأن ذلك لا عمل له، وأجيب بأن له عملاً يجازي عليه بحسب ظاهر حاله وظنه وهو يكفي للتمثيل المذكور، وأنت تعلم أن هذا لا يدفع أحسنه ذلك لاسباباً وقد قاله ترجمان القرآن وارتضاه الأمير المحدث رضي الله تعالى عنه ﴿كَذَلِكَ﴾ أي مثل ذلك

البيان الواضح الجارى في الظهور مجرى الأمور المحسوسة ﴿يَبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَتَفَكَّرُونَ﴾ (٢٦٦) أي في تفكروا فيها وتعتبروا بما تضمنته من العبر وتعملوا بما فيها، أو لعلكم تعملون أفكاركم فيما يفنى ويضمحل من الدنيا وفيما هو باق لكم في الآخرة فيزهدون في الدنيا وتتفقدون عما أناكم الله تعالى منها وترغبون في الآخرة ولا تفعلون ما يحزنكم فيها ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ مِنْ طَبَعَاتِ﴾ أي جباد أو حلال

﴿ مَا كَسَبْتُمْ ﴾ أى الذى كسبتموه أو كسبكم أى مكسوبكم من التقذ وعروض التجارة والمواشى .  
وأخرج ابن جرير عن علي كرم الله تعالى وجهه أنه قال في (طيات ما كسبتم) : من الذهب والفضة وفي قوله تعالى :  
﴿ وَمَا آخَرُ جَنَّا لَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ ﴾ يعنى من الحب والتمر وكل شئ عليه زكاة ، والجملة لبيان حال ما ينفق  
منه إثر بيان أصل الاتفاق وكيفيته وأعاد ( من ) في المعطوف لأن كلا من المتعاطفين نوع مستقل ، أولئنا كيد  
- ولعله أولى - وترك ذكر - الطيات - لعله بما قبله ، وقيل : لعله بما بعد ، وبعض جعل ( ما ) عبارة عن ذلك  
﴿ وَلَا تَيْمَمُوا ﴾ أى تقصدوا وأصله تيمموا بتمامين خذفت إحداهما تخفيفاً إما الأولى وإما الثانية على الخلاف ،  
وقرأ عبد الله ولا تأموا ، وابن عباس تيمموا بضم التاء والكل بمعنى ﴿ الْحَبِيثُ ﴾ أى الردئ وهو كالطيب  
من الصفات الغالبة التى لا تذكر موصوفاتها ﴿ مِنْهُ تَنَفَّقُونَ ﴾ الضمير المجرور للحيث وهو متعلق بتنفقون -  
والتقديم للتخصيص ، والجملة حال مقدرة من فاعل ( تيمموا ) أى لا تقصدوا الحيث قاصرين الاتفاق عليه ،  
أو من الحيث أى مختصاً به الاتفاق ، وأياً ما كان لا يرد أنه يقتضى أن يكون النهى عن الحيث الصرف فقط  
مع أن المخلوط أيضاً كذلك لأن التخصيص لتوبيخهم بما كانوا يتعاطون من إنفاق الحيث خاصة .  
فمن عبدة السلبانى قال : سألت علياً كرم الله تعالى وجهه عن هذه الآية فقال : نزلت في الزناة المفروضة كان الرجل  
يعمد إلى التمر فيصرمه فيعزل الجيد ناحية فإذا جاء صاحب الصدقة أعطاه من الردئ فقال الله تعالى : ( ولا تيمموا  
الحيث منه تنفقون ) . وقيل : متعلق بمحذوف وقع حالا من الحيث ، والضمير راجع إلى المال الذى فى ضمن  
القسمين ، أو لما أخرجهما وتخصيصه بذلك لأن الرذالة فيه أكثر وكذا الحرمة لتفاوت أصفاءه ومجاليه ، و ( تنفقون )  
حال من الفاعل المذكور - أى ولا تقصدوا الحيث كائناً من المال - أو بما أخرجهما لكم متفقين إياه وقوله  
تعالى : ﴿ وَلَسْتُمْ بِتَائِبِينَ ﴾ حال على كل حال من ضمير ( تنفقون ) أى - والحال أنكم لستم بالتائبين في وقت  
من الاوقات - أو بوجه من الوجوه ﴿ إِلَّا أَنْ تَغْمُضُوا فِيهِ ﴾ لإلا وقت إغماضكم أو لإيغماضكم فيه والإغماض  
كالغمض إطباق الجفن لما يعرض من النوم ، وقد استعير هنا - كما قال الراغب - للتغافل والتساهل ، وقيل : إنه  
كنية عن ذلك ولا يخلو عن تساهل وتغافل ، وذكر أبو البقاء أنه يستعمل متعدياً - وهو الأكثر - ولازماً  
مثل أغضى عن كذا ، والآية محتملة للامرين ، وعلى الأول يكون المفعول محذوفاً أى أصاركم ، والجمهور على  
ضم التاء وإسكان العين وكسر الميم ، وقرأ الزهرى - تغمضوا بتشديد الميم ، وعنه أيضاً - تغمضوا - بضم الميم  
وكسر هاء مع فتح التاء ، وقرأ قتادة - تغمضوا - على البناء للمفعول أى تحملوا على الإغماض أى توجدوا مغمضين  
وعلامتين مما أثبتته الحفاظ ومن حفظ حجة على من لم يحفظ ، والمنسبك من ( أن ) والفعل على كل تقدير في موضع  
الجر كما أشرنا إليه ، وجوز أبو البقاء أن يكون في موضع نصب على الحالية ، وسيبويه لا يجوز أن تقع ( أن ) وما  
في حيزها حالا ، وزعم الفراء ( أن ) هنا شرطية لأن معناه إن أغصمتم أخذتم ، وينبغي أن يغمض طرف القبول عنه ،  
ومن البعيد في الآية ما قيل : إن الكلام تم عند قوله تعالى : ( ولا تيمموا الحيث ) ثم استوقف فقيل على طريقة  
التوبيخ والتقريع : ( منه تنفقون ) والحال - أنكم لا تأخذونه إلا إن أغصمتم - فيه وما آله الاستهزاء الإنكارى  
فكانه قيل : أنه تنفقون الخ ، وهو على يده خلاف التفاسير المأثورة عن السلف الصالح رضى الله تعالى عنهم .

﴿وَأَعْلَوْا أَنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ﴾ عن فقائكم وإنما أمركم بها لانتفاعكم، وفي الأمر بأن يعلموا ذلك مع ظهور علمهم به توبيخ لهم على ما يصنعون من إعطاء الخيث وإيدان بأن ذلك من آثار الجهل بشأنه عن شأنه ﴿حَدِيثُ ٢٦٧﴾ أى مستحق للحمد على نعمه، ومن جملة الحمد اللاتق بجلاله تحرى إتفاق الطيب بما أنعم به، وقيل: حامد بقبول الجيد والإثابة عليه، واحتج بالآية على وجوب زكاة قليل ما تخرجه الأرض وكثيره حتى البقل، واستدل بها على أن من زرع فى أرض أكثرها فالزكاة عليه لا على رب الأرض لأن أخرجهما لكم يقتضى كونه على الزارع وعلى أن صاحب الحق لا يجبر على أخذ المغيب بل له الرد وأخذ سليم بدله ﴿الشَّيْطَانُ يَعِدُكُمُ الْفَقْرَ﴾ استئناف لبيان سبب تيمم الخيث فى الإتفاق وتوهين شأنه والوعد فى أصل وضعه لغة شائع فى الخير والشر، وأما فى الاستعمال الشائع فالوعد فى الخير والإبعاد فى الشر حتى يحملوا خلافه على المجاز والتهم، وقد استعمل هنا فى الشر نظراً إلى أصل الوضع لأن الفقر مما يراه الانسان شراً، ولهذا يخوف الشيطان به المتصدقين فيقول لهم: لا تنفقوا الجيد من أموالكم وأن عاقبة إنفاقكم أن تفتقروا، وتسمية ذلك وعداً مع أنه اعتبر فيه الاخبار بما سيكون من جهة المخبر والشيطان لم يصف بجئى الفقر إلى جهته للإيدان بمبالغة اللعين فى الاخبار بتحقيق مجيئه كأنه نزله فى تقرر الوقوع منزلة أفعاله الواقعة حسب إرادته، أو وقوعه فى مقابلة وعده تعالى على طريق المشاكلة، ومن الناس من زعم أن استعمال الوعد هنا فى الخير حسب الاستعمال الشائع، والمراد أن ما يخوفكم به هو وعد الخير لأن الفقر للإتفاق أجل خير، ولا يخفى أنه بمرآحل عن مذاق التنزيل، وقرئ: الفقير - بالضم والسكون وبفتحتين وضمين وكلها لغات فى الفقر وأصله كسر فقار الظاهر ﴿وَيَأْمُرُكُمْ بِالْفَحْشَاءِ﴾ أى الحصلة الفحشاء وهى البخل وترك الصدقات والعرب تسمى البخل فاحشاً قال كعب:

أخى يا أخى (لا فاحشاً) عند بيته ولا يرم عند اللقاء هيب

والمراد بالأمر بذلك الأغراء والحث عليه فى الكلام استعارة مصرحة تبعية، وقيل: المراد بالفحشاء سائر المعاصى وحملها على الزنا نعوذ بالله منه؛ وجوز أن تكون بمعنى الكلمة السيئة فتكون هذه الجملة كالنكير للآولى وقدم وعد الشيطان على أمره لأنه بالوعد يحصل الاطمئنان إليه فإذا اطمأن إليه وخاف الفقر تسلط عليه بالأمر إذ فيه استعلاء على المأمور ﴿وَاللَّهُ يَعِدُكُمْ﴾ فى الإتفاق على لسان نبيكم صلى الله تعالى عليه وسلم ﴿مَغْفَرَةً﴾ لذنوبكم، وعن قتادة لفحشائكم، والتوین فيها للتفخيم وكذا وصفها بقوله تعالى: ﴿مِنْهُ﴾ فهو مؤكد لفحاشيتها، وفيه تصريح بما علم ضمناً من الوعد كما علمت مبالغة فى توهين أمر الشيطان ﴿وَفَضَّلَا﴾ أى رزقاً وخلفاً - وهو المروى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما فتكون المغفرة إشارة إلى منافع الآخرة، وهذا إشارة إلى منافع الدنيا وفى الحديث «ما من يوم يصبح فيه العباد إلا ملكان يزلان يقول أحدهما اللهم أعط منفقاً خلفاً ويقول الآخر: اللهم أعط ممسكاً تلفاً» وقدم منافع الآخرة لأنها أهم عند المصدق بها، وقيل: المغفرة والفضل كلاهما فى الآخرة وتقديم الأول حينئذ لتقدم التخلية على التحلية ولكون رفع المفاسد أولى من جلب المصالح، وفى الآية (فمن زحزح عن النار وأدخل الجنة فقد فاز) وحذف صفة الثانى لدلالة المذكور عليها ﴿وَاللَّهُ وَسَّعَ﴾ بالرحمة والفضل ﴿عَلَيْمٌ ٢٦٨﴾ بما تنفقونه فيجازيكم عليه، والجملة تذييل مقرر لمضمون ما قبله ومنها فى قوله تعالى:

﴿يُؤْتَى الْحُكْمَةَ﴾ أخرجه ابن جرير . وغيره عن ابن عباس أنها المعرفة بالقرآن ناسخه ومنسوخه ومتشابهه ومحكمه ومقدمه ومؤخره وحلاله وحرامه وأمثاله ، وفي رواية عنه الفقه في القرآن ، ومثله عن قتادة . والضحاك . وخلق كثير ، وما روى ابن المنذر عن ابن عباس أنها النبوة يمكن أن يحمل على هذا لما أخرجه البيهقي عن أبي أمامة قال : « قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : من قرأ ثلث القرآن أعطى ثلث النبوة ومن قرأ نصف القرآن أعطى نصف النبوة ومن قرأ ثلثه أعطى ثلث النبوة » . وفي رواية عنه أنها القرآن والعلم والفقه ، وفي أخرى العلم الذي تعظم منفعته وتجمل فائدته ، وعن عطاء أنها المعرفة بالله تعالى ، وقال أبو عثمان : هي نور يفرق به بين الوسواس والالهام ، وقيل : غير ذلك ، وفي البحر أن فيها تسعة وعشرين قولاً لاهل العلم قريب بعضها من بعض ، وعد بعضهم الأكثر منها اصطلاحاً واقتصاراً على مائة الفائل فرداً مهماً من الحكمة والإلهام في الاصل مصدر من الاحكام وهو الاتقان في علم أو عمل أو قول أو فيها كلها ، وعن مقاتل أنها فسرت في القرآن بأربعة أوجه فارة بمواعظ القرآن وأخرى بما فيه من عجائب الاسرار ومرة بالعلم والفهم وأخرى بالنبوة . قيل : ولعل الانسب بالمقام ما ينظم الاحكام المبينة في تضاعيف الآية الكريمة من أحد الوجهين الاولين ومعنى إيتائها تبيينها والتوفيق للعمل بها أي تبيينها ويوفق للعلم والعمل بها ﴿مَنْ يَشَاءُ﴾ من عباده أن يؤتيها إياه بموجب سعة فضله وإحاطة علمه بما آتاكم ما بينه في ضمن الآي من الحكم البالغة التي يدور عليها فلك منافعكم فاغتنموها وسارعوا إلى العمل بها ﴿وَمَنْ يُؤْتَ الْحُكْمَةَ﴾ بناء للفعول إما لان المقصود بيان فضيلة من نال الحكمة بقطع النظر عن الفاعل وإما لتعين الفاعل والاظهار في مقام الاضمار للاعتناء بشأن هذا المظهر ولهذا قدم من قبل على المفعول الاول وللإشعار بعلية الحكم ، وقرأ يعقوب - يؤتى - على البناء للفاعل وجعل (من) الشرطية مفعولاً مقديماً أو مبتدأً والعائد محذوف ، ويؤيد الثاني قراءة الاعمش ومن - يؤته الحكمة -

﴿فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا﴾ إذ قد جمع له خير الدارين \*

أخرج الطبراني عن أبي أمامة قال : « قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : إن لقمان قال لابنه : يا بني عليك بمجالسة العلماء واسمع كلام الحكماء فان الله تعالى يحيي القلب الميت بنور الحكمة كما يحيي الأرض الميتة بوابل المطر » وأخرج البخاري . ومسلم عن ابن مسعود رضى الله تعالى عنه قال : « قال رسول الله ﷺ : لا حسد إلا في اثنتين رجل آتاه الله مالا فسلطه على هلكته في الحق ورجل آتاه الله تعالى الحكمة فهو يقضي بها ويعلمها » وأخرج الطبراني عن أبي موسى قال : « قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : يبعث الله تعالى العباد يوم القيامة ثم يميز العلماء فيقول : يا معشر العلماء إني لم أضع فيكم علماً إلا أعذبكم اذ هو ا فقد غفرت لكم » وفي رواية عن ثعلبة بن الحكم أنه سبحانه يقول : « إني لم أجعل علماً وحكماً فيكم إلا وأنا أريد أن

أغفر لكم على ما كان منكم ولا أبالي» وهذا بالنسبة إلى حملة العلم الشرعي الذي جاء به حكيم الانبياء ونبي الحكمة حضرة خاتم الرسالة ومحدد جهات العدالة واليسالة صلى الله تعالى عليه وسلم لا مذهب إليه جالينوس وديمقراطيس . وأفلاطون . وإرسطاليس ومن مشى على آثارهم واعتكف في رواق أفكارهم فإن الجهل أولى بكثير مما ذهبوا اليه وأسلم بمراتب مما عولوا عليه حتى أن كثيراً من العلماء نهوا عن النظر في كتبهم واستدلوا على ذلك بما أخرجه الامام أحمد . وأبو يعلى من حديث جابر « أن عمر رضي الله تعالى عنه استأذن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم في جوامع كتبها من التوراة ليقراها ويزداد بها علماً إلى علمه فغضب ولم يأذن له وقال: لو كان موسى حياً لما وسعه إلا اتباعي » وفي رواية « يكفيكم كتاب الله تعالى » ووجه الاستدلال أنه ﷺ لم يبح استعمال الكتاب الذي جاء به موسى هدى ونوراً في وقت كانت فيه أنوار النبوة ساطعة وسحاب الشبه والشكوك بالرجوع اليه منقشة فكيف يباح الاشتغال بما وضعه المتخبطون من فلاسفة اليونان إفكاً وزوراً في وقت كثرت فيه الظنون وعظمت فيه الاوهام وعاد الاسلام فيه غريباً ، وفي كتاب الله تعالى غنى عما سواه كما لا يخفى على من ميز القشر من اللب والخطأ من الصواب ﴿ وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ ٢٦٩ ﴾ أي ما يتعظ أو ما يتفكر في الآيات إلا ذوو العقول الخالصة عن شوائب الوهم وظلم اتباع الهوى وهؤلاء هم الذين أوتوا الحكمة ولاظهار الاعتناء بمدحهم بهذه الصفة أقيم الظاهر مقام المضمّر ، والجملة إما حال أو اعتراض تديلي . ومن باب الإشارة في الآيات ﴿ أنها اشتملت على ثلاثة إنفاقات متفاضلة ، الأول الانفاق في سبيل الله تعالى وهو إنفاق في عالم الملك عن مقام تجلي الافعال ، وإلى هذا أشار بقوله سبحانه : ( الذين يتفقون أموالهم في سبيل الله كمثل حبة ) الخ ، والثاني الانفاق عن مقام مشاهدة الصفات وهو الانفاق لطلب رضا الله تعالى ، واليه أشار بقوله تعالى : ( الذين يتفقون أموالهم ابتغاء مرضات الله ) ومن تمثيلة بحبة يعلم مقدار فضله على الأول الممثل بحبة ، ولعل فضل أحدهما على الآخر كفضل الجنة على الحبة ، وما يزيد في الفرق أن الجنة مع إتياء المرتفع من الأرض ، والثالث الانفاق بالله تعالى وهو عن مقام شهود الذات وهو إنفاق النفس بعد تركها واليه الإشارة بقوله تعالى : ( بأنهم الذين آمنوا أنفقوا من طيات ما كسبتم ) والنفس مكتسبة بهذا الاعتبار وجزاء الانفاق الأول الاضعاف إلى سبعمائة وتزيد لأن يد الطول طويلة ، وجزاء الثاني الجنة الصفانية المثمرة للاضعاف ، وجزاء الثالث الحكمة اللازمة للوجود الموهوب بعد البذل وهي الخير العظيم الكثير لأنها أخص صفاته تعالى ، وصاحب هذا الانفاق لا يزال ينق من الحكم الالهية والعلوم اللدنية لارتفاع البين وشهود العين وقد نبه سبحانه في أثناء ذلك على أن الانفاق يبطله المن والاذى لأنه إنما يكون محموداً لثلاثة أوجه كونه موافقاً للامر - وهو حال له بالنسبة إليه تعالى - وكونه مزيلاً لردائل البخل - وهو حال له بالنسبة إلى المنفق نفسه - وكونه نافعا مريحاً - وهو حال له بالنسبة إلى المستحق - فإذا من صاحبه وأذى فقد خالف أمر الله تعالى وأنى بما ينافي راحة المستحق ونفعه وظهرت نفسه بالاستطالة والاعتداد والعجب والاحتجاب بفعلها ورؤية النعمة منها لامن الله تعالى وكلها ردائل أردأ من البخل ولهذا كان القول الجميل خيراً من الصدقة المتبوعة بالاذى بل لانسبة ﴿ وَمَا أَنْفَقْتُمْ مِنْ نَفَقَةٍ ﴾ قليلة أو كثيرة سرراً أو علانية في حق أو باطل ، فالآية بيان لحكم كلى شامل

لجميع أفراد النفقات أو مافي حكمها اثر يان حكم ما كان منها في سبيل الله تعالى ﴿أَوْ نَذَرْتُمْ مِنْ نَذْرٍ﴾ متعلق بالمال أو بالأفعال بشرط أو بغير شرط في طاعة أو معصية، والنذر عقد القلب على شيء والتزامه على وجه مخصوص قيل: وأصله الخوف لان الشخص يعقد ذلك على نفسه خوف التقصير أو خوف وقوع أمر خطير ومنه نذر الدم وهو العقد على سفك الدم للخوف من هضرة صاحبه قال عمرو بن معدى كرب:

هم (ينذرون دمي) وأنه نذر إن لقيت بأن أشدا

وفعله كضرب ونصر، وعن يونس فيما حكاه الألفيش تقول العرب: نذر على نفسه نذراً ونذرت مالى فأنا أنذره نذراً

﴿فَإِنَّ اللَّهَ يَعْلَمُهُ﴾ كناية عن مجازاته سبحانه عليه وإلا فهو معلوم، والفاء داخلة في الجواب إن كانت (ما) شرطية وصلة في الخبر إن كانت موصولة وتوحيد الضمير مع أن متعلق العلم متعدد لاتحاد المرجع بناً على كون العطف بكلمة أو وهى لأحد الشيتين، وقال ابن عطية: إن التوحيد باعتبار المذكور وكأنه لم يعتبر المذكور لاتعتبار المرجع الثقة والنذر المذكورين دون المصدرين المفهومين من فعليهما وهما المتعاطفان - بأو دونهما، وعلى تسليم أن عطف الفعلين مستلزم لعطفهما لا يبغي اعتبارهما أيضاً لأن الضمير مذكر قطعاً وهما مذكر ومؤنث، واعتبار أحدهما دون الآخر ترجيح بلا مرجح ولا يبغي ما فيه فإن مثل هذا الضمير قد يعتبر فيه حال المتقدم مراعاة للأولية كما في قوله تعالى: (وإذا رأوا تجارة أو لهواً انفضوا إليها) وقد يعتبر فيه حال المؤخر مراعاة للقرب كما في قوله تعالى: (ومن يكسب خطيئة أو إثماً ثم يرم به بريئاً) وكل منهما سائغ شائع في الفصح وما نحن فيه من الثاني إن اعتبر المذكور صريحاً والتزام التأويل في جميع ماورد تصسف مستغنى عنه كما لا يبغي، نعم يجوز إرجاع الضمير إلى (ما) لكن على تقدير كونها موصولة كما قاله غير واحد

﴿وَمَا لِلظَّالِمِينَ﴾ أى الواضعين للأشياء في غير مواضعها التى يحق أن توضع فيها فيشمل المنفقين بالرياء والمن والاذى. والمتحرين للخبيت في الإنفاق. والمنفقين في باطل والناذرين في معصية والممتنعين عن أداء ما نذروا في حق. والباخلين بالصدقة عما أتاهم الله تعالى من فضله، وخصهم أبو سليمان الدمشقي بالمنفقين بالمن

والأذى والرياء والمبذرين في المعصية؛ ومقاتل بالمشركين ولعل التعميم أولى - ﴿مَنْ أَنْصَارَ ٢٧٠﴾ أى أعوان ينصرونه من بأس الله تعالى لاشفاعة ولا مدافعة وهو جمع نصير - كصيب، وأجاب - أو ناصر - كشاهد وأشهد - والاثيان به جمعاً على طريق المقابلة فلا يرد أن نفي الانصار لا يفيد نفي الناصر وهو المراد والقول - بأن هذا إنما يحتاج إليه إذا جعلت (من) زائدة ولك أن تجعلها تبعية أى شيء من الانصار ليس بشيء كما يبغي

والجمله استئناف مقرر للوعيد المشتمل عليه مضمون ما قبله، ونفى أن يكون للظالم على رأى مقاتل ناصر مطلقاً ظاهر، أما على تقدير أخذنا المظالم عاماً أو خاصاً بما قاله أبو سليمان فيحتاج إلى القول بأن الآية خارجة تخرج الترهيب لما أن العاصي غير المشرك كيف ما كانت معصيته يجوز أن يكون له ناصر يشفع له عند ربه، واستدل بالآية على مشروعية النذر والوفاء به مالم يكن معصية وإفلا وفاء، فقد أخرج النسائي عن عمران بن الحصين قال: «قال رسول الله ﷺ:

النذر نذران فما كان من نذر في طاعة الله تعالى فذلك لله تعالى وفيه الوفاء وما كان من نذر في معصية الله تعالى فذلك

للسيطان ولا وفاء فيه، ويكره ما يكفر اليمين» وتفصيل الكلام في النذرياتى بعد إن شاء الله تعالى \*

﴿إِنْ تَبَدُّوا الصَّدَقَاتِ﴾ أى تظهروا إعطائها، قال الكلبي: لما نزلت (وما أنفقتم من نفقة) الآية قالوا: يا رسول الله



أصدقة السر أفضل أم صدقة العلانية ؟ فنزلت ، فالجمله نوع تفصيل لبعض ما أجل في الشرطية وبيان له ولذلك ترك العطف بينهما ، والمراد من الصدقات على ماذهب اليه جمهور المفسرين صدقات التطوع ، وقيل : الصدقات المفروضة ، وقيل : العموم ﴿ فَتَعْمًا هِيَ ﴾ - الفاء - جواب للشرط ، - ونعم - فعل ماض ، و ( ما ) كما قال ابن جني : نكرة تامة منصوبة على أنها تمييز وهي مبتدأ عائد للصدقات على حذف مضاف أى إبدائها أو لاحذف ، والجملة خبر عن هي ، والرابط العموم ، وقرأ ابن كثير . وورش . وحفص بكسر النون والعين للاتباع وهي لغة هذيل قيل : ويحتمل أنه سكن ثم كسر لالتقاء الساكنين ، وقرأ ابن عامر . وحزرة . والكسائي بفتح النون وكسر العين على الأصل كعلم ، وقرأ أبو عمرو . وقالون . وأبو بكر بكسر النون وإخفاء حركة العين ، وروى عنهم الإسكان أيضاً - واختاره أبو عبيدة - وحكاه لغة ، والجمهور على اختيار الاختلاس على الاسكان حتى جعله بعضهم من وهم الرواة ، ومن أنكره المبرد . والزجاج . والفارسي لأن فيه جمعا بين ساكنين على غير حده ﴿ وَأَنْ تُخْفُوهُآ ﴾ أى تسروها والضمير المنصوب إما للصدقات مطلقا وإما اليها لفظا لامنى بناء على أن المراد بالصدقات المبدأة المفروضة وبالحفظة المتطوع بها فيكون من باب - عندي درهم ونصفه - أى نصف درهم آخر ، وفي جمع الابداء والاخفاء من أنواع البديع الطباق اللفظي كما أن في قوله تعالى : ﴿ وَتَوْتَوْهَا الْفُقَرَاءُ ﴾ الطباق المعنوي لأنه لا يؤتى الصدقات إلا الاغنياء قيل : ولعل التصريح بآياتها الفقراء مع أنه لا بد منه في الابداء أيضا لأن الاخفاء مظنة الالتباس والاشتباه فان الغنى بما يدعى الفقر ويقدم على قبول الصدقة سراً ولا يفعل ذلك عند الناس ، وتخصيص الفقراء بالذكر اهتماً بأشأهم ، وقيل : إن المبداء لما كانت الزكاة لم يذكر فيها الفقراء لأن مصرفها غير مخصوص بهم ، والحفظة لما كانت التطوع بين أن مصارفها الفقراء فقط وليس بشئ لأنه بعد تسليم أن المبدأة زكاة والحفظة تطوع لانسلم أن مصارف الثانية الفقراء فقط - ودون إثبات ذلك الموت الآخر - وكأنه لهذا فسر بعضهم الفقراء بالمصارف ﴿ فَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ ﴾ أى فالإخفاء (خير لكم) من الإبداء ، و(خير لكم) من جملة الخيرون ، والاول هو الذى دلت عليه الآثار والأحاديث في أفضلية الإخفاء أكثر من أن تحصى \*  
أخرج الإمام أحمد عن أبي أمامة أن أبا ذر قال : يا رسول الله أى الصدقة أفضل ؟ قال : « صدقة سر لى فقير أوجه من مقل ثم قرأ الآية » ، وأخرج الطبراني مرفوعاً « إن صدقة السر تطفي غضب الرب » \*  
وأخرج البخارى « سبعة يظلمهم الله تعالى في ظله يوم لا ظل إلا ظله - إلى أن قال - ورجل تصدق بصدقة فأخفاها حتى لا تعلم شاله ماتفق يمينه » والاكثرون على أن هذه الأفضلية فيما إذا كان كل من صدقتي السر والعلانية تطوعاً عن لم يعرف بما لا إقباد الفرض لغيره أفضل لنى التهمة وكذا الإظهار أفضل لمن يقتدى به وأمن نفسه ، وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما « صدقة السر في التطوع تفضل على علانيتهما سبعين ضعفاً وصدقة الفريضة علانيتهما أفضل من سرها بخمسين وعشرين ضعفاً » وكذلك جميع الفرائض والنوافل في الأشياء كلها ﴿ وَيَكْفُرْ عَنْكُمْ مِّنْ سَيِّئَاتِكُمْ ﴾ أى والله بكفر أو الإخفاء ، والإسناد مجازى ، و(من) تبعية لأن الصدقات لا يكفر بها جميع السيئات ، وقيل : مزيدة على رأى الأخفش ، وقرأ ابن كثير . وأبو عمرو . وعاصم في رواية ابن عياش . ويعقوب - نكفر - بالنون مرفوعاً على أنه جملة مبتدأة أو اسمية معطوفة على ما بعد الفاء

أى ونحن نكفر، وقيل: لأحاجة إلى تقدير المبتدأ، والفعل نفسه معطوف على محل (ما) بعد الفاء لأنه لوحده مرفوع لأن الفاء الرابطة مانعة من جزمه لثلاثا يتعدد الرابط، وقرأ حمزة. والكسائي - نكفر - بالنون مجزوماً بالعطف على محل الفاء مع ما بعدها لأنه جواب الشرط قاله غير واحد، واستشكله البدر الدمايني بأنه صريح في أن الفاء، و(ما) دخلت عليه في محل جزم، وقد تقرر أن الجملة لا تكون ذات محل من الأعراب إلا إذا كانت واقعة موقع المفرد وليس هذا من محال المفرد حتى تكون الجملة واقعة موقع ذات محل من الأعراب وذلك لأن جواب الشرط إنما يكون جملة ولا يصح أن يكون مفرداً فالوضع للجملة بالأصالة وادعى أن جزم الفعل ليس بالعطف على محل الجملة وإنما هو لكونه مضارعاً وقع صدر جملة معطوفة على جملة جواب الشرط الجازم وهي لو صدرت بمضارع كان مجزوماً فأعطيت الجملة المعطوفة حكم الجملة المعطوف عليها وهو جزم صدرها إذا كان فعلاً مضارعاً ويمكن دفعه بالعناية فندبر، وقرئ - وتكفر - بالناء مرفوعاً ومجزوماً على حسب ما علمت والفعل للصدقات ﴿وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ﴾ في صدقاتكم من الإيداء والإخفاء ﴿خَيْرٌ ۚ﴾ عالم لا يخفى عليه شئ فيجازيكم على ذلك كله، في الجملة ترغيب في الإعلان والإسراء وإن اختلفا في الاضمية، ويجوز أن يكون الكلام مساقاً للترغيب في الثاني لقربه ولكون الخبره بالإيداء ليس فيها كثير مدح.

﴿لَيْسَ عَلَيْكَ هُدَاهُمْ﴾ أى لا يجب عليك أيها الرسول أن تجعل هؤلاء المأمورين بتلك المحاسن المنهين عن هاتيك الرذائل مهديين إلى الاتهام والانتباه - إن أنت إلا بشير ونذير، وما عليه إلا البلاغ المبين -

﴿وَلَكِنَّ اللَّهَ يَهْدِي﴾ بهديته الخاصة الموصلة إلى المطلوب قطعاً ﴿مَنْ يَشَاءُ﴾ هدايته منهم، والجملة معترضة جئ بها على طريق تلوين الخطاب وتوجيهه إلى سيد الخطابين صلى الله تعالى عليه وسلم مع الالتفات إلى الغيبة فيما بين الخطابات المتعلقة بأولئك المكلفين مبالغة في حملهم على الامتثال، وإلى هذا المعنى ذهب الحسن. وأبو على الجبائي، وهو مبنى على رجوع ضمير (هداهم) إلى الخطابين في تلك الآيات السابقة، والذي يستدعيه سبب النزول رجوعه إلى الكفار، فقد أخرج ابن أبي حاتم وغيره عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما «أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم كان يأمرنا أن لا تصدق إلا على أهل الاسلام حتى نزلت هذه الآية» وأخرج ابن جرير عنه قال: كان أناس من الانصار لهم أنساب وقرابة وكانوا يتقون أن يتصدقوا عليهم ويريدونهم أن يسلبوا فزلت ه وأخرج ابن أبي شيبة عن سعيد بن جبيرة قال: «قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم: لا تصدقوا إلا على أهل دينكم» فأئذن الله تعالى (ليس عليك هدايم) أى ليس عليك هدى من خالفك حتى تمنعهم الصدقة لاجل دخولهم في الاسلام وحينئذ لا التفات، وإنما هناك تلوين الخطاب فقط، والآية حث على الصدقة أيضاً ولكن بوجه آخر والارتباط على التقديرين ظاهر، وجعلها مرتبطة - بقوله سبحانه: (يُؤْتِي الْحِكْمَةَ مَنْ يَشَاءُ) إشارة إلى قسم آخر من الناس لم يؤتها - ليس بشئ ﴿وَمَا تَفْقَهُوا﴾ في وجوه البر ﴿مِنْ خَيْرٍ﴾ أى مال ﴿فَلَا تَنْفُسُكُمْ﴾ أى فهو لا تنفسكم لا ينتفع به في الآخرة غيركم (فلا تيمموا الخبيث) ولا تبطلوه بالذنوب والذى ورثه الناس، أو فلا تمنعوه عن الفقراء كيف كانوا فان نفعتكم به ديني ونفع الكافر منهم ديني، و(ما) شرطية جازمة لتنفقوا امتنصبة به على المفعولية (من) تبعضية متعلقة بمحذوف وقع صفة لاسم الشرط مبينة ومخصصة له ﴿وَمَا تَفْقَهُوا إِلَّا ابْتِغَاءً وَجْهَ اللَّهِ﴾

استثناء من أعم العلل وأعم الأحوال أي ماتنفقون بسبب من الأسباب إلا لهذا السبب، أو في حال من الأحوال إلا في هذه الحال، والجملة إما حال أو معطوفة على ما قبلها على معنى (وما تنفقوا من خير) فإما يكون لكم عليكم إذا كان حالكم أن لا تنفقوا إلا لأجل طلب وجه الله تعالى، أو لإظهار دين وجهه سبحانه لا مؤذين ولا مائنين ولا مرأين ولا متيمين الخيثة، أو على معنى ليست نفقتكم إلا لكذا أحوال كذا فما بالك تمنون بها وتنفقون الخيثة أو تمنعونها فقراء المشركين من أهل الكتاب وغيرهم، وقيل: إنه نفي بمعنى النهي أي لا تنفقوا إلا كذا وإقحام الوجه للتعظيم ودفع الشرية لانك إذا قلت فعلته لوجه زيد كان أجل من قولك: فعلته له لان وجه الشيء أشرف ما فيه ثم كثر حتى عبر به عن الشرف مطلقاً، وأيضاً قول القائل: فعلت هذا الفعل لفلان يشتمل الشرية وأنه قد فعله له ولغيره ومتى قال: فعلته لوجهه انقطع عرق الشرية عرفاً، وجعله كثير من الخلق بمعنى الذات وبعضهم حمله هنا على الرضا وجعل الآية على حد (إلا ابتغاء مرضاة الله) تعالى، والسلف بعد أن زهوا فوضوا كعادتهم في المتشابه ﴿وَمَا تَنْفِقُوا مِنْ خَيْرٍ يُؤْتِ إِلَيْكُمْ﴾ أي تعطون جزاءه وافرأ وأفاً كما تشعر به صيغة التفعيل في الآخرة حسماً تضمنته الآيات من قبل - وهو المروى عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما - والمرداني أن يكون لهم عذر في مخالفة الأمر المشار إليه في الاتفاق، فالجملة تأكيد للشرطية السابقة وليس بتأكيد صرف وإلا لفصلت ولكنها تضمنت ذلك من كون سياقها للاستدلال على قبح ترك ذلك الأمر فكانه قيل: كيف ين أو يقصر فيما يرجع إليه نفعه أو كيف يفعل ذلك فيما له عوض وزيادة، وهي بهذا الاعتبار أمر مستقل، وقيل: إن المعنى يوفر عليكم خلفه في الدنيا ولا ينقص به من ما لكم شئ استجابة لقوله صلى الله تعالى عليه وسلم: «اللهم اجعل لمنفق خلفاً ولممسك تلفاً» والتوفية إكمال الشئ وإنما حسن معها اليكم لضمها معنى التأدية وإسنادها إلى (ما) مجازي وحقيقته ما سمعت، والآية بناءً على سبب النزول دليل على جواز دفع الصدقة للكافر وهو في غير الواجبة أمر مقرر، وأما الواجبة التي للإمام أخذها كالزكاة فلا يجوز، وأما غيرها كصدقة الفطر والذرة والكفارة ففيه اختلاف، والامام أبو حنيفة رضي الله تعالى عنه يجوزها، وظاهر قوله تعالى: (ويطعمون الطعام على حبه مسكيناً ويتيماً وأسيراً) يؤيده إذ الأسير في دار الاسلام لا يكون إلا مشركاً \*

﴿وَأَنْتُمْ لَا تَظْلُمُونَ ٢٧٢﴾ أي لا تنقصون شيئاً ما وعدتم، والجملة حال من ضمير (اليكم) والعامل يوف (للفقراء) متعلق بمحذوف ينساق إليه الكلام ولهذا حذف أي اعمدوا للفقراء أو اجعلوا ما تنفقونه للفقراء أو صدقاتكم للفقراء، والجملة استئناف مبني على السؤال، وجوز أن يكون الجار متعلقاً بقوله تعالى: (وما تنفقوا)، وقوله سبحانه: (وَأَنْتُمْ لَا تَظْلُمُونَ) اعتراض أي وما تنفقوا للفقراء ﴿الَّذِينَ أَحْصَوْا فِي سَبِيلِ اللَّهِ﴾ أي حبسهم الجهاد أو العمل في مرضاة الله تعالى يوف اليكم ولا ينفي بعده ﴿لَا يَسْتَظِيلُونَ﴾ لاشتغالهم بذلك ﴿ضَرْباً فِي الْأَرْضِ﴾ أي شيئاً فيها وذهاباً للتكسب والتجارة وهم أهل الصفة رضي الله تعالى عنهم، قاله ابن عباس، ومحمد بن كعب القرظي - وكانوا نخوة من ثلثمائة ويزيدون وينقصون من فقراء المهاجرين يسكنون سقيفة المسجد يستغفرون أوقاتهم بالتعلم والجهاد وكانوا يخرجون في كل سرية يبعثها رسول الله ﷺ، وعن سعيد بن جبير هم قوم أصابهم الجراحات في سبيل الله تعالى فصاروا زمني فجعل لهم في أموال المسلمين

حقاً ، ولعل المقصود في الروايتين بيان بعض أفراد هذا المفهوم ودخوله فيه إذا ذاك دخولا أوليا لا لالخصر  
إذ هذا الحكم باق إلى يوم الدين ﴿يَحْسَبُهُمْ﴾ أى يظنهم ﴿الْجَاهِلُ﴾ الذى لاخبرة له بمحالمهم \*  
﴿أَغْنِيَاءُ مِنَ التَّعَفُّفِ﴾ أى من أجل تعففهم على المسألة - فمن - للتعليل وأتى بها لفقد شرط من شروط النصب  
وهو اتحاد الفاعل ، وقيل : لابتداء الغاية والمعنى إن حسان الجاهل غناهم نشأ من تعففهم ، والتعفف ترك الشيء  
والاعراض عنه مع القدرة على تعاطيه ، ومفعوله محذوف اختصاراً كما أشرنا إليه ، وحال هذه الجملة كحال سابقتها  
﴿تَعْرِفُهُمْ بِسَمِهِمْ﴾ أى تعرف فقرهم واضطراهم بالعلامة الظاهرة عليهم كالتشيع والجهد ورائة الحال .  
أخرج أبو نعيم عن فضالة بن عبيد قال : « كان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم إذا صلى بالناس تفر  
رجال من قيامهم في صلاتهم لما بهم من الخصاصة وهم أهل الصفة حتى يقول الاعراب إن هؤلاء مجانين » .  
وأخرج هو أيضاً عن أنى هريرة رضى الله تعالى عنه قال : « كان من أهل الصفة سبعون رجلاً ليس  
لواحد منهم رداء » والخطاب للرسول صلى الله تعالى عليه وسلم أو لكل من له حظ من الخطاب مبالغة في بيان  
وضوح فقرهم ، ووزن - سبياً - عفلاً لأنهما من الوسم بمعنى السمة نقلت الفاء إلى موضع العين وقلبت ياءاً لوقوعها  
بعد كسرة ﴿لَا يَسْأَلُونَ النَّاسَ إِخْفَاءً﴾ أى إلخاحاً وهو أن يلزم المسئول حتى يعطيه من قوله مخفي من  
فضل لحافه أى أعطاني من فضل ما عنده ، وقيل : سبى إلخاح بذلك لأنه يغطي القلب كما يغطي اللحاف من تحته  
ونصبه على المصدر فانه كنوع من السؤال أو على الحال أى ملحقين ، والمعنى أنهم لا يسألون أصلاً - وهو المروى  
عن ابن عباس رضى الله تعالى عنه ، وإليه ذهب القراء - والزجاج . وأكثر أرباب المعاني - وعليه يكون التنى  
متوجهاً لأمرين على حد قول الاعشى :

لا يغمز الساق من - أين ومن وصب - ولا يغص على - شرسوفة الصغر -

واعترض بأن هذا إنما يحسن إذا كان القيد لازماً للقيد أو كاللازم حتى يلزم من نفيه نفيه بطريق رهائى  
وما هنا ليس كذلك إذا إلخاف ليس لازماً للسؤال ولا كلاًزمه ، وأجب بأن هذا مسلم إن لم يكن في الكلام  
ما يقتضيه وهو كذلك هنا لأن التعفف حتى يظنوا أغنياء يقتضى عدم السؤال رأساً ، وأيضاً (تعرفهم بسماهم)  
مؤيد لذلك إذ لو سألوا العرفوا بالسؤال واستغنى عن العرفان - بالسبأ - وقيل : المراد أنهم لا يسألون وإن سألوا  
عن ضرورة لم يلحوا ، ومن الناس من جعل المنصوب مفعولاً مطلقاً للتنى أى يتركون السؤال إلخاحاً أى ملحين  
في الترك وهو كما ترى ﴿وَمَا تَنْفَعُوهُمْ مِنْ خَيْرٍ فَإِنَّ اللَّهَ بِهِ عَلِيمٌ ٢٧٣﴾ فيجاء يكبه وهو ترغيب في الإتفاق  
لأسبأ على هؤلاء ، أخرج البخارى . ومسلم عن أنى هريرة رضى الله تعالى عنه قال : « قال الرسول الله صلى الله تعالى  
عليه وسلم : « ليس المسكين الذى ترده التمرة والقرتان واللقة واللقتان إنما المسكين الذى يتعفف ، وقرأوا إن  
شتم ( لا يسألون الناس إلخافاً ) ، وتقديم الظرف مراعاة للفواصل أو لإيماء للبالغة » .

﴿الَّذِينَ يَنْفَعُونَ أَمْوَالَهُمْ بِاللَّيْلِ وَالنَّهَارِ سِرًّا وَعَلَانِيَةً﴾ أى يعممون الاوقات والاحوال بالخير والصدقة ،  
فالمراد بالليل والنهار جميع الاوقات كما أن المراد بما بعده جميع الاحوال ، وقدم الليل على النهار والسر على العلانية  
للإيدان بمزية الإخفاء على الاظهار ، واتصاف (سراً وعلانية) على أنهما مصدران في موضع الحال أى مسرين

ومعلمين ، أو على أنها حالان من ضمير الإنفاق على مذهب سيويه ، أو نعتان لمصدر محذوف أى إنفاقاً أسراً ، والباء بمعنى فى ، واختلف فيمن نزلت ، فأخرج عبد الرزاق . وابن المنذر عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنها نزلت فى على كرم الله تعالى وجهه كانت له أربعة دراهم فأنفق بالليل درهما والنهار درهما ، وسراً درهما وعلانية درهما ، وفى رواية الكلبي ، فقال له رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : ماحلك على هذا ؟ قال : حملنى أن استوجب على الله تعالى الذى وعدنى فقال له رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : ألا إن ذلك لك \* وأخرج ابن المنذر عن ابن المسيب أن الآية كلها فى عثمان بن عفان . وعبد الرحمن بن عوف فى نفقتهم فى جيش العسرة ، وأخرج عبد بن حميد . وابن أبى حاتم . والواحدي من طريق حسن بن عبد الله الصنعاني أنه سمع ابن عباس رضى الله تعالى عنهما يقول فى هذه الآية : ( الذين ينفقون ) الخ هم الذين يعلفون الخيل فى سيل الله تعالى - وهو قول أبى أمامة . وأبى الدرداء . ومكحول . والاوزاعي . ورباح بن يزيد . ولا يأتى ذلك ذكر السر والعلانية كما لا يخفى ، وقال بعضهم : إنها نزلت فى أبى بكر الصديق رضى الله تعالى عنه تصدق بأربعين ألف دينار عشرة بالليل وعشرة بالنهار وعشرة بالسر وعشرة بالعلانية ، وتعبه الامام السيوطي - بأن حديث تصدقه بأربعين ألف دينار رواه ابن عساکر فى تاريخه عن عائشة رضى الله تعالى عنها وخبر إن الآية نزلت فيه لم أقف عليه وكان من ادعى ذلك فهمه مما أخرجه ابن المنذر عن ابن إسحق قال : لما قبض أبو بكر رضى الله تعالى عنه واستخلف عمر خطب الناس فحمد الله تعالى وأثنى عليه بما هو أهله ثم قال : أيها الناس إن بعض الطمع فقر وإن بعض البأس غنى وإنكم تجمعون مالا تأكلون وتؤملون مالا تدركون واعلموا أن بعضاً من الشح شعبة من النفاق فأنفقوا خيراً لأنفسكم فأين أصحاب هذه الآية وقرأ الآية الكريمة ، وأنت تعلم أنها دلالة فيها على المدعى ﴿ فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ ﴾ المحبوم لهم فى خزائن الفضل ﴿ عِنْدَ رَبِّهِمْ ﴾ والفاء داخله فى حيز الموصول للدلالة على سببية ما قبلها ، وقيل : للعطف والخبر محذوف أى - ومنهم الذين - الخ ، ولذلك جوز الوقف على علانية ﴿ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴾ ٢٧٤ تقدم تفسيره والإشارة فى الآيات ظاهرة .

﴿ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبَا ﴾ أى يأخذونه فيعم سائر أنواع الانتفاع والتعبير عنه بالأكل لانه معظم ما قصد به ، والربا فى الأصل الزيادة من قولهم : ربا الشيء يربو إذا زاد ، وفى الشرع عبارة عن فضل مال لا يقابله عوض فى معاوضة مال بمال وإما يكتب بالواو كالمصلاة للتفخيم على لغة من يفخم وزيدت الألف بعدها تشبيهاً بواو الجمع فصار اللفظ به على طبق المعنى فى كون كل منهما مشتملاً على زيادة غير مستحقة فأخذ لفظ الربا الحرف الزائد وهو الألف بسبب اللفظ الذى يشابهه وهو واو الجمع حيث زيدت فيه الألف كما يأخذ معنى لفظ الربا بمشابهته معنى لفظ البيع لاشتغال المعنيين على معاوضة المال بالمال بالرضا - وإن كان أحد العوضين أزيد - وقيل : الكتابة بالواو والألف لأن اللفظ نصيباً منهما ، وإما لم تكتب الصلاة والزكاة بهما لثلاثا يكون فى مظنة الالتباس بالجمع ، وقال الفراء : إنهم تعلوا الخط من أهل الحيرة وهم نبط لغتهم - ربوا - بواو ساكنة فكتب كذلك وهذا مذهب البصريين ، وأجاز السكوفيون كتابته وكذا تثنيته بالياء لأجل الكسرة التى فى أوله ، قال أبو البقاء : وهو خطأ عندنا ﴿ لَا يَقُومُونَ ﴾ أى يوم القيامة - وبه قرئى كما فى الدر المنثور - .

﴿إِلَّا كَمَا يَقُومُ الَّذِي يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطَانُ﴾ أى إلا قياماً كقيام المتخطب المصروع في الدنيا - و- التخطب - تفعل بمعنى فعل وأصله ضرب متوال على أنحاء مختلفة، ثم تجوز به عن كل ضرب غير محمود، وقيام المرائي يوم القيامة كذلك مما نظقت به الآثار، فقد أخرج الطبراني عن عوف بن مالك قال: «قال رسول الله ﷺ: إياك الذنوب التي لا تنفّر. الغلول فن غل شيئاً أتى به يوم القيامة. وأكل الربا فن أكل الربا بعث يوم القيامة مجنوناً يتخطب» ثم قرأ الآية وهو مما لا يحيله العقل ولا يمتنع، ولعل الله تعالى جعل ذلك علامة له يعرف بها يوم الجمع الأعظم عقوبة له كما جعل لبعض المطيعين أمانة تليق به يعرف بها كرامة له، ويشهد لذلك - أن هذه الآمة - يبعثون يوم القيامة غراً محجلين من آثار الوضوء - وإلى هذا ذهب ابن عباس - وابن مسعود - وقتادة - واختاره الزجاج - وقال ابن عطية: المراد تشبيه المرائي في حرصه وتحركه في اكتسابه في الدنيا بالمتخطب المصروع كما يقال لمن يسرع بحركات مختلفة: قد جن، ولا يخفى أنه مصادمة لما عليه سلف الآمة وروى عن رسول الله ﷺ من غير داع سوى الاستبعاد الذي لا يعتبر في مثل هذه المقامات ﴿مَنْ أَلَمَسَ﴾ أى الجنون يقال: مس الرجل فهو ممسوس إذا جن وأصله اللمس باليد وسمي به لأن الشيطان قد لمس الرجل وأخطاه مستعدة للفساد فنفسه ويحدث الجنون، وهذا لا ينافي ما ذكره الأطباء من أن ذلك من غلبة مرة السوداء لأن ما ذكره سبب قريب - وما تشير إليه الآية سبب بعيد - وليس بمطرّد أيضاً بل ولا منعكس فقد يحصل مس ولا يحصل جنون كما إذا كان المزاج قوياً وقد يحصل جنون ولم يحصل مس كما إذا فسد المزاج من دون عروض أجني، والجنون الحاصل بالمس قد يقع أحياناً، وله عند أهل الحاذقين أمارات يعرفونه بها، وقد يدخل في بعض الأجساد على بعض الكيفيات ريح متعفن تعلقت به روح خبيثة تناسبه فحدث الجنون أيضاً على أتم وجه وربما استولى ذلك البخار على الحواس وعطلها، واستقلت تلك الروح الخبيثة بالتصرف فتكلم وتبش وتسمى بآلات ذلك الشخص التي قامت به من غير شعور للشخص بشئ من ذلك أصلاً، وهذا كالمشاهد المحسوس الذي يكاد يعد منكراً مكرراً للمشاهدات وقال المعتزلة والفقهاء من الشافعية: إن كون الصرع والجنون من الشيطان - باطل لأنه لا يقدر على ذلك كما قال تعالى حكاية عنه: ( وما كان لى عليكم من سلطان ) الآية ( وما ) هنا وارد على ما يزعّمه العرب ويعتقدونه من أن الشيطان يخط الإنسان فيصرع وأن الجنى يسمه فيختلط عقله وليس لذلك حقيقة - وليس بشئ بل هو من تخطب الشيطان بقاتله ومن زعمانه المردودة بقواطع الشرع فقد ورد « ما من مولود يولد إلا يسمه الشيطان فيستهل صارخاً » وفي بعض الطرق « إلا طعن الشيطان في خاصرته » ومن ذلك يستهل صارخاً لا مريم وابنها لقول أمها ( وإني أعيدنها بك وذريتها من الشيطان الرجيم ) « وقوله صلى الله تعالى عليه وسلم: « كفوا صبيانكم أول العشاء فإنه وقت انتشار الشياطين » وقد ورد في حديث المفقود الذي اختطفته الشياطين وردته في زمنه عليه الصلاة والسلام أنه حدث من شأنه معهم قال: « لجأنى طائر كأنه جمل قبعثرى فاحتلمنى على خافية من خوافيه » إلى غير ذلك من الآثار، وفي لفظ المرجان في أحكام الجان كثير منها، واعتقاد السلف وأهل السنة أن ما دلت عليه أمور حقيقية واقعة كما أخبر الشرع عنها والتزام تأويلها كلها يستلزم خطاً طويلاً لا يميل إليه إلا المعتزلة ومن هذا حذوهم وبذلك ونحوه خرجوا عن قواعد الشرع القويم فأحذرهم قاتلهم الله أتى يؤفكون، والآية التي ذكروها في معرض الاستدلال على مدعاهم لا تدل عليه إذ السلطان المنفى فيها إما

هو الفهر والإجاء إلى متابعتها لا التعرض للإيذاء والتصدى لما يحصل بسببه الهلاك، ومن تتبع الأخبار النبوية وجد الكثير منها قاطعا بجواز وقوع ذلك من الشيطان بل وقوعه بالفعل، وخبر «الطاعون من وخز أعدائكم الجن» صريح في ذلك، وقد حمله بعض مشايخنا المتأخرين على نحو ما حملنا عليه مسألة التخبط والمس حيث قال: «إن الهواء إذا تعفن تعفناً مخصوصاً مستعداً للخلط والتكوين تنفّز منه وتنحاز أجزاء سمية باقية على هوائيتها أو منقلبة بأجزاء نارية محترقة فيتعلق بها روح خبيثة تناسبها في الشرارة وذلك نوع من الجن فإنها على ما عرف في الكلام أجسام حية لا ترى إما الغالب عليها الهوائية أو النارية ولها أنواع عقلاء وغير عقلاء تتوالد وتتكون فإذا نزل واحد منها طبعاً، أو إرادة على شخص أو نفذ في منافذه، أو ضرب وطعن نفسه به يحصل فيه بحسب ما في ذلك الشر من القوة السمية وما في الشخص من الاستعداد للتأثر منه كما هو مقتضى الأسباب العادية في المسببات - ألم شديد مهلك غالباً مظهر للدمامل والبثرات في الأكثر بسبب إفساده للزجاج المستعد، وبهذا يحصل الجمع بين الأقوال في هذا الباب - وهو تحقيق حسن لم تجده لغيره كما لم نجد ما حققناه في شأن المس - لأحد سوانا فليحفظ.

والجار والمجور متعلق بما قبله من الفعل المنفي بناءً - على أن ما قبل (إلا) يعمل فيها بعدها إذا كان ظرفاً كما في الدر المصون أي لا يقومون من جهة المس الذي بهم بسبب - أكلهم الربا - أو - يقوم - أو - يتخطه - (ذلك) إشارة إلى الأكل أو إلى منازل بهم من العذاب (بأنهم قالوا إنما البيع مثل الربا) أرادوا نظمها في سلك واحد لا فضائها إلى الربح فحيث حل بيع ما قيمته درهم بدرهمين حل بيع درهم بدرهمين إلا أنهم جعلوا الربا أصلاً في الحل وشبهوا البيع به روما للبالغة كما في قوله:

ومهمه مغبرة أرجاؤه كأن (لون أرضه سماؤه) .

وقيل: يجوز أن يكون التشبيه غير مقلوب بناءً على ما فهموه أن البيع إنما حل لأجل الكسب والفائدة وذلك في الربا متحقق وفي غيره موهوم (وأحل الله البيع وحرم الربا) جملة مستأنفة من الله تعالى رداً عليهم وإنكاراً لتسويتهم، وحاصله أن ما ذكرتم قياس فاسد الوضع لأنه معارض للنص فهو من عمل الشيطان على أن بين البابين فرقا، وهو أن من باع ثوباً يساوي درهماً بدرهمين فقد جعل الثوب مقابلاً لدرهمين فلا شيء منهما إلا وهو في مقابلة شيء من الثوب، وأما إذا باع درهماً بدرهمين فقد أخذ الدرهم الزائد بغير عوض ولا يمكن جعل الامهال عوضاً إذ الامهال ليس بمال حتى يكون في مقابلة المال، وقيل: الفرق بينهما أن أحداً الدرهمين في الثاني ضائع حتماً وفي الأول منجبر بمساس الحاجة إلى السلعة أو يتوقع رواجها، وجوز أن تكون الجملة من تنمة كلام الكفار إنكاراً للشيعة ورداً لها أي مثل هذا من الفرق بين الممانعات لا يكون عند الله تعالى فهي حينئذ حالية، وفيها - قد - مقدرة ولا يخفى أنه من البعد بمكان، والظاهر عموم البيع والربا في حل بيع وفي حل ربا إلا ما خصه الدليل من تحريم بعض البيوع وإحلال بعض الربا، وقيل: هما مجملان فلا يقدم على تحليل بيع ولا تحريم ربا إلا ببيان، ويؤيده ما أخرجه الامام أحمد. وابن ماجه. وابن جرير عن عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه أنه قال: من آخرهما أنزل آية الربا وأن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قبض قبل أن يفسرها لنافذ عوا الربا والرية (فمن جاءه مؤظعة) أي فمن بلغه وعظوز جر كالنهي عن الربا واستحلاله، و (من)

شرطية أو موصولة، (موعظة) فاعل جاء وسقطت التاء للفصل وكون التانيث مجازيا مع مافى الموعظة معنى من التذكير، وقرأ أنى. والحسن جاءته بالحق التاء (من ربه) متعلق بجاءه أو بمحذوف وقع صفة لموعظة وعلى التقديرين فيه تعظيم لشأنها وفي ذكر الرب تأنيس لقبول الموعظة إذ فيه إشعار بإصلاح عبده (ومن) لا ابتداء الغاية أو للتبعض وحذف المضاف (فانتهى) عطف على جاءه أى فانتعظ بلا تراخ وتبع النهى (فله ما سلف) أى ما تقدم أخذه قبل التحريم لا يسترد منه، وهذا هو المروى عن الباقر. وسعيد بن جبير، وقيل: المراد لا مواخذة عليه في الدنيا ولا في الآخرة فيما تقدم له أخذه من الربا قبل، والقاء إما للجواب أو صلة في الخبر، (وما) في موضع الرفع بالظرف إن جعلت (من) موصولة، وبلا ابتداء إن جعلت شرطية على رأى من يشترط الاعتماد، وكون المرفوع اسم حدث، ومن لا يشترطهما يجوز كونه فاعل الظرف (وأمره) أى المنتهى بعد التحريم (إلى الله) إن شاء عصمه من الربا فلم يفعل وإن شاء لم يفعل، وقيل: المراد إنه يجازيه على انتهائه إن كان عن قبول الموعظة وصدق التوبة أو يحكم في شأنه يوم القيامة بما شاء لا اعتراض لكم عليه.

ومن الناس من جعل الضمير المجرور لما (سلف) أول الربا وكلاهما خلاف الظاهر (ومن عاد) أى رجع إلى ما سلف ذكره من فعل الربا واعتقاد جوازهِ والاحتجاج عليه بقياسه على البيع (فأولئك) إشارة إلى من عادوا الجمع باعتبار المعنى (أصحب النار) أى ملازموها (هم فيها خلدون ٢٧٥) أى ما تكون أبداً لكفرهم، والجملة مقررة لما قبلها؛ وجعل الزمخشري متعلقاً -عاد- الربا فاستدل بالآية على تخليد مرتكب الكبيرة وعلى ما ذكرنا -وهو التفسير المأثور- لا يبقى للاستدلال بها مساغ، واعتراض بأن الخلود لوجع جزاء الاستحلال بقى جزاء مرتكب الفعل من غير استحلال غير مذكور في الكلام أصلاً لا عبارة ولا إشارة مع أنها المقصود الأهم بخلاف ما لجعل ذلك جزاء أصل الفعل فإن المقصود يكون مذكوراً صريحاً مع إفادته جزاء الاستحلال وأنه أمر فوق الخلود، وأجيب بأن ما يكفر مستحله لا يكون إلا من كبائر المحرمات وجزاؤها معلوم ولذا لم يبنه عليه لظهوره، وقال بعض المحققين في الجواب: إن جعل ذلك إشارة إلى الأكل كان الجزء القيام المذكور من القبور إلى الموقف وكنى به نكالا، ثم أخبر أن حاملهم على الأكل كان هذا القول فأشعر الوصف أولاً أن الوعيد به ثم ذكر موجب اجترأهم فدل على أنه وعيد كل آكل سواء كان حامله عليه ذلك القول أولاً. وأما قوله سبحانه: (فن جاءته موعظة من ربه فانتهى) وقوله تعالى: (فن عاد) فهو في القائل المعتقد وإن جعل إشارة إلى القيام المذكور فالجزء ما يفهم من ضم الفعل إلى القول فانه لو لم يكن له مدخل في التعذيب لم يحسن في معرض الوعيد، والقول بأن المتعلق الربا والآية محمولة على التغليظ خلاف الظاهر فتدبر.

يَسْحَقُ اللَّهُ الرَّبَّاءَ أى يذهب بركته ويهلك المال الذى يدخل فيه، أخرج أحمد وابن ماجه وابن جريج والحاكم وصححه عن ابن مسعود عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال: «إن الربا وإن كثرت فعايته تصوير إلى قل» . وأخرج عبد الرزاق عن معمر قال: سمعنا أنه لا يأتى على صاحب الربا أربعون سنة حتى يمحق، ولعل هذا مخرج مخرج الغالب، وعن الضحاك أن هذا الحق في الآخرة بأن يظل ما يكون منه مما يتوقف نفعه فلا يبقى



لا هله منه شيء. **﴿وَيَرْبِي الصَّدَقَاتِ﴾** يزيدها ويضاعف ثوابها ويكثر المال الذي أخرجت منه الصدقة أخرج البخاري . ومسلم عن أبي هريرة قال : « قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : من صدق بعدل ثمرة من كسب طيب - ولا يقبل الله تعالى إلا طيبا - فإن الله تعالى يقبلها يمينه ثم يريها لصاحبها كما يري أحدكم فله حتى تكون مثل الجبل » وأخرج الشافعي . وأحمد مثل ذلك، والنسبة في الآية أن المرابي إنما يطلب في الربا زيادة في المال ومنع الصدقة إنما يمنعها لطلب زيادة المال، فينب سبانه ان الربا سبب نقصان دون النماء وأن الصدقة سبب النماء دون نقصان - كذا قيل - وجعلوه وجها لتعقيب آيات الاتفاق بآية الربا .

**﴿وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ﴾** لا يرضى **﴿كُلَّ كَفَّارٍ﴾** متمسك بالكفر مقيم عليه معتادله **﴿أَتَمُّهُ ٢٧٦﴾** منهمك في ارتكابه والآية لعموم السلب لا لسلب العموم إذ لا فرق بين واحد وواحد، واختيار صيغة المبالغة للتنبيه على فظاعة آكل الربا ومستحلها وقد ورد في شأن الربا وحده ما ورد فكيف حاله مع الاستحلال؟ أعاننا الله تعالى من ذلك فقد أخرج الطبراني . والبيهقي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما عن النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم قال : « درهم ربا أشد على الله تعالى من ست وثلاثين زنية » وقال : « من نبت لحمه من سحت فالتار أولى به » وأخرج ابن ماجه وغيره عن أبي هريرة قال : « قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : إن الربا سبعون باباً أدناها مثل أن يقع الرجل على أمه وإن أربى الربا استطالة المرء في عرض أخيه » .

وأخرج جميل بن دراج عن الامامية عن أبي عبد الله الحسين رضي الله تعالى عنه قال : « درهم ربا أعظم عند الله تعالى من سبعين زنية كلها بذات محرم في بيت الله الحرام » . وأخرج عبد الرزاق . وغيره عن علي كرم الله تعالى وجهه أنه قال : « لعن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم في الربا خمسة آكلوه وموكلوه شاهده وبكاتبه **﴿إِنَّ الَّذِينَ ءَامَنُوا﴾** بماوجب الايمان به **﴿وَعَمَلُوا﴾** الاعمال **﴿الصَّالِحَاتِ﴾** على الوجه الذي أمروا به **﴿وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَءَاتَوْا الزَّكَاةَ﴾** تخصيصهما بالذكر مع اندراجهما في الاعمال للتنبيه على عظم فضلها ، فإن الأولى أعظم الاعمال البدنية . والثانية أفضل الاعمال المالية **﴿لَهُمْ أَجْرُهُمْ﴾** الموعود لهم حال كونه **﴿عِنْدَ رَبِّهِمْ﴾** وفي التعبير بذلك من زيد لطف وتشريف **﴿وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ٢٧٧﴾** لوفور حظهم **﴿يَسَاءَلُهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا﴾** في الظاهر **﴿اتَّقُوا اللَّهَ﴾** أي قوا أنفسكم عقابه **﴿وَذَرُوا﴾** أي اتركوا **﴿مَآبِقَ مِنَ الرَّبِّوَا﴾** لكم عند الناس **﴿إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ ٢٧٨﴾** عن صميم القلب فإن دليله أمثال ما أمرتم به وهو شرط حذف جوابه ثقة بماقبله ، و ( من ) تبعية متعلقة بمحذوف وقع حالا من فاعل بقى، وقيل : متعلقة - يبقى - وقرأ الحسن - بقى - بقلب الياء ألفا على لغة طيء ، والآية كما قال السدي : نزلت في العباس رضي الله تعالى عنه ابن عبد المطلب . ورجل من بني المغيرة كانوا شركيين في الجاهلية يسلفان في الربا إلى ناس من ثقيف من بني عمرة وهم بنو عمرو بن عمير فجاء الاسلام ولما أموال عظيمة من الربا فتركوا حين نزلت . وأخرج ابن أبي حاتم عن مقاتل قال : نزلت هذه الآية في بني عمرو بن عمير بن عوف الثقفي . ومسعود ابن عمرو بن عبد ياليل بن عمرو . وربيعة بن عمرو . وحبيب بن عمير وكلهم أخوة وهم الطالبون ، والمطلوبون

بنو المغيرة من بني مخزوم وكانوا يدينون بني المغيرة في الجاهلية بالربا وكان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم صالح تقيفا فطلبوا رباهم إلى بني المغيرة وكانوا لا يعطونهم فقال بنو المغيرة : والله لا نعطي الربا في الاسلام وقد وضعه الله تعالى ورسوله عن المسلمين فعرفوا شأنهم معاذ بن جبل - ويقال - كتاب بن أسيد فكتب إلى رسول الله ﷺ أن بني عمرو بن عمير يطلبون رباهم عند بني المغيرة فأذن الله تعالى ( يا أيها الذين آمنوا ) الخ ، فكتب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم إلى معاذ بن جبل أن أعرض عليهم هذه الآية فان فعلوا فلهم رموس أموالهم وإن أبوا فاذنهم بحرب من الله تعالى ورسوله وذلك قوله تعالى : ﴿ فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا ﴾ أى ما أمرتم به من الاتقاء وترك البقايا لإمامكم إنكار حرمة وإمام مع الاعتراف ﴿ فَأَذْنُوا ﴾ أى فأيقنوا - وبذلك قرأ الحسن - وهو التفسير المأثور عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ﴿ بَحْرَبٍ مِّنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ ﴾ وهو كحرب المرتدين على الاول وكرب البغاة على الثانى ، وقيل : لاحرب حقيقة وإنما هو تهديد وتخويف ووجوه المفسرين على الاول - وقرأ حمزة . وعاصم في رواية ابن عياش فاذنوا بالمد أى فأعلنوا بها أنفسكم وبعضكم بعضاً وغيركم ، وهذا مستلزم لعلهم بالحرب على أتم وجه وتكثير - حرب - للتعظيم ، ولذا لم يقل بحرب الله تعالى بالاضافة ، أخرج أبو يعلى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنها لما نزلت قال : ثقيف لا يدى لنا بحرب الله تعالى ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم ﴿ وَإِنْ تَبُتُمْ ﴾ عما يوجب الحرب ﴿ فَلَكُمْ رُءُوسٌ أَوْ لَكُمْ ﴾ تأخذونها لا غير ﴿ لَا تَظْلُمُونَ ﴾ غرامكم بأخذ الزيادة ﴿ وَلَا تَظْلُمُونَ ٢٧٩ ﴾ أتم من قبلهم بالنقص من رأس المال أو به وبنحو المطلق ، وقرأ المفضل عن عاصم - لا تظلمون - الاول بالبناء للمفول والثانى بالبناء للفاعل على عكس القراءة الاولى ، والجملة إماماً مستأنفة - وهو الظاهر - وإما في محل نصب على الحال من الضمير في ( لكم ) والعامل ما تضمنه الجار من الاستقرار لوقوعه خبراً - وهو رأى الاخفش - ومن ضرورة تعليق هذا الحكم بتوبتهم عدم ثبوته عند عدمه لأن عدمها إن كان مع إنكار الحرمة فهم المرتدون وأهلهم المكسوب في حال الردة في المسلمين عند الامام أبى حنيفة رضى الله تعالى عنه ، وكذا سائر أموالهم عند الشافعى رضى الله تعالى عنه ، وعندنا هو لورثتهم ولا شئ لهم على كل حال وإن كان مع الاعتراف فان كان لهم شوكة فهم على شرف القتل لم يكذبهم رموسهم فكيف برموس أموالهم وإلا فكذلك عند ابن عباس رضى الله تعالى عنهما فقد أخرج ابن جرير عنه أنه قال : من كان مقيماً على الربا لا ينزع عنه حق على إمام المسلمين أن يستتبه فان نزع وإلا ضرب عنقه ، ومثله عن الصادق رضى الله تعالى عنه ، وأما عند غيرهما فهم محبوسون إلى أن تظهر توبتهم ولا يمكنون من التصرفات رأساً فلم يتوبوا لم يسلم لهم شئ من أموالهم بل إنما يسلم بموتهم لورثتهم ، قال المولى أبو السعود . وغيره : واستدل بالآية على أن المتنتع عن أداء الدين مع القدرة ظالم يعاقب بالحبس وغيره وقد فصل ذلك الفقهاء أتم تفصيل ﴿ وَإِنْ كَانَ ذُو عُسْرَةٍ ﴾ أى إن وقع المطلوب - ذا عسار لضيق حال مزجة عدم المال على - إن - كان تامة ، وجوز بعض الكوفيين - إن - تكون ناقصة ، و ( ذو ) اسمها والخبر محذوف أى - وإن كان ذو عسرة - أى عليه حق أو غير ما أو من غرامكم وقرأ عثمان رضى الله تعالى عنه ذا عسرة . وقرئ - ومن كان ذاعسرة - على القراءتين ( كان ) ناقصة واسمها ضمير مستكن فيها يعود للغريم ، وإن لم يذكر ، والآية نزلت - كما قال الكلبي - حين قالت بنو المغيرة لبني عمرو

ابن عمر : نحن اليوم أهل عسرة فأخرونا إلى أن تدرك الثمرة فأبوا أن يؤخروهم ﴿فَنَظَرَهُ﴾ الفاء جواب الشرط . ونظرة - مبتدأ خبره محذوف أى فعليكم نظرة أو فاعل بفعل مضمر أى فجنب نظرة ، وقيل : خبر مبتدأ محذوف أى فالأمر ، أو فالواجب نظرة ، والنظرة كالنظرة - بسكون الظاء الانتظار ، والمراد به الإمهال والتأخير ، وقرأ عطاء فناظره بإضافة ناظر إلى ضمير ( ذو عسرة ) أى فالمستحق ناظره أى منتظره ومهمله وصاحب نظرته على طريق - لابن ، وتامر - وعنه أيضاً - فناظره - أمرأ من المفاعلة أى فساعه بالنظرة - ( إلى ميسرة ) أى إلى وقت أو وجود يسار ، وقرأ حمزة ، ونافع - ميسرة - بضم السين وهما لغتان كمشرة ومشرقة ، وقرئ بهما مضافين بخذف التاء وإقامة الإضافة مقامها فاندفع ما أورد على هذه القراءة بأن مفعلاً بالضم معدوم أو شاذ وحاصله أنها مفعلة لا مفعول ، وأجيب أيضاً بأنه معدوم فى الآحاد وهذا جمع ميسرة - كما قيل فى كرم - جمع مكرمة ، وقيل : أصله ميسورة تخففت بخذف الواو بدلالة الضمة عليها ( وَأَنْ تَصَدَّقُوا ) بخذف إحدى التاءين ، وقرئ بتشديد الصاد على أن أصله تصدقوا فقلبت التاء الثانية صاداً وأدغمت أى وتصدقكم على معسرى غرائكم بروس أو أوكم كلا أو بهضاً ( خَيْرَ لَكُمْ ) أى أكثر ثواباً من الانتظار ، أو خير مما تأخذونه لنفاذ ذلك وبقاء هذا . أخرج ابن المنذر عن الضحاك قال : النظرة واجبة وخير الله تعالى الصدقة على النظرة ، وقيل : المراد بالتصدق الانتظار لما أخرج أحمد عن عمران بن الحصين قال : « قال رسول الله ﷺ : من كان له على رجل حق فأخره كأنه بكل يوم صدقة » وضعفه الإمام مع مخالفته للأثر بأن وجوب الانتظار ثبت بالآية الأولى فلا بد من حل هذه الآية على فائدة زائدة وبأن قوله سبحانه : ( خير لكم ) لا يليق بالواجب بل بالمندوب ، واستدل باطلاق الآية من قال بوجوب انتظار المعسر مطلقاً سواء كان الدين دين رباً أم لا . وهو الذى ذهب إليه ابن عباس رضى الله تعالى عنه . والحسن . والضحاك . وأئمة أهل البيت ، وذهب شريح . وإبراهيم النخعي . وابن عباس رضى الله تعالى عنهما فى رواية عنه إلى أنه لا يجب إلا فى دين الربا خاصة وتأولوا الآية على ذلك ( إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ ٢٨٠ ) جواب ( إن ) محذوف - أى إن كنتم تعلمون أنه خير لكم عملتموه - وفيه تحريض على الفعل : ( وَاتَّقُوا يَوْمًا ) : وهو يوم القيامة أو يوم الموت وتشكيكه للتفخيم كما أن تعليق الاتقاء به للمبالغة فى التحذير عما فيه من الشدائد التى تحمل الولدان شيئاً ( تَرْجِعُونَ فِيهِ ) على البناء للمفعول من الرجع ، وقرئ على البناء للفاعل من الرجوع والاول أدخل كما قيل : فى التحويل ، وقرئ - يرجعون - على طريق الالتفات ، وقرأ أبى - تصيرون - وعبد الله - تردون - ( إِلَى اللَّهِ ) أى حكمه وفصله ﴿ ثُمَّ تَوَفَّى كُلُّ نَفْسٍ مَا كَسَبَتْ ﴾ كسبت خيراً أو شراً ( مَا كَسَبَتْ ) أى جزاء ذلك إن خير أو غير وإن شراً فشر ، والكسب العمل كيف كان كما نطقت به اللغة ودلت عليها الآثار ، وكسب الاشعى لا يشعر به سوى الاشاعرة ( وَهُمْ لَا يَظْلَمُونَ ٢٨١ ) جملة حالية من كل نفس وجمع باعتبار المعنى ، وأعاد الضمير أولاً مفرداً اعتباراً باللفظ ، وقدم اعتبار اللفظ لانه الاصل ولأن اعتبار المعنى وقع رأس فاصلة فكان تأخيرها أحسن . ولك أن تقول : إن الجمع أنسب بما يكون فى يومه كما أن الافراد أولى فيما إذا كان قبله . أخرج غير واحد من غير طريق عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أن آية ( واتقوا يوماً ) الخ آخر

ما نزل من القرآن، واختلف في مدته بقائه بعدها عليه الصلاة والسلام قيل: تسع ليل، وقيل: سبعة أيام، وقيل: ثلاث ساعات، وقيل: أحداً وعشرين يوماً، وقيل: أحداً وثمانين يوماً ثم مات - بنفسى هو - حياً وميتاً ﷺ روى أنه قال: اجعلوها بين آية الربا وآية الدين، وفي رواية أخرى أنه صلى الله تعالى عليه وسلم قال: «جاءني جبرائيل فقال: اجعلوها على رأس مائتين وثمانين آية من البقرة» ولا يعارض الرواية عن ابن عباس رضى الله تعالى عنه في أن هذه آخر آية نزلت ما أخرجه البخارى - وأبو عبيد - وابن جرير - والبيهقى من طريق الشعبي عنه رضى الله تعالى عنه أنه قال: آخر آية أنزلها الله تعالى على رسوله صلى الله تعالى عليه وسلم آية الربا، ومثله ما أخرجه البيهقى من طريق ابن المسيب عن عمر بن الخطاب - كما قاله محمد بن سلمة فيما نقله عنه على بن أحمد الكرابسى - أن المراد من هذا أن آخر ما نزل من الآيات في السور آية الربا، أو أن المراد إن ذلك من آخر ما نزل كما يصرح به ما أخرجه الامام أحمد، ولما أمر سبحانه بإظهار المعسر وتأجيله عقبه بيان أحكام الحقوق المؤجلة وعقود المداينة فقال عز من قائل: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا﴾ بالله تعالى وبما جاء منه ﴿إِذَا تَدَانَيْتُمْ﴾ أى تعاملتم وداين بعضكم بعضاً (بدين) فائدة ذكره تخلص المشترك ودفع الإهام نصاً لأن (تدانيتم) يحى بمعنى تعاملتم بدين، وبمعنى تجازيتم، ولا يرد عليه أن السياق يرفعه لأن الكلام في النصوصية على أن السياق قد لا يتنبه له إلا الفطن، وقيل: ذكر ليرجع إليه الضمير إذ لولا له لقل: فاكتبوا الذين فلم يكن النظم بذلك الحسن عند ذى الذوق العارف بأساليب الكلام، واعترض بأن التداين يدل عليه فيكون من باب (اعدلوا هو أقرب) وأجيب بأن الدين لا يرد به المصدر بل هو أحد العوضين ولا دلالة للتداين عليه إلا من حيث السياق ولا يكتفى به في معرض البيان لاسيما وهو ملبس، وقيل: ذكر لأنه أبين لتوزيع الدين إلى مؤجل، وحال لما في التنكير من الشيوع والتبعض لما خصص بالفاية ولولم يذكر لا احتمال أن الدين لا يكون إلا كذلك (إلى أجل) أى وقت وهو متعلق بتدانيتهم، ويجوز أن يكون صفة للدين أى مؤخر أو مؤجل إلى أجل (مسمى) بالأيام أو الأشهر، أو نظائرهما مما يفيد العلم ويرفع الجهالة لا بنحو الحصاد لئلا يعود على موضوعه بالنقص (فاكتبوه) أى الدين بأجله لأنه أرفق وأوثق؛ والجمهور على استحبابه لقوله سبحانه: (فان آمن بعضكم بعضاً) والآية عند بعض ظاهرة في أن كل دين حكمه ذلك، وابن عباس يخص الدين بالسلم فقد أخرج البخارى عنه أنه قال: أشهد أن السلف المضمون إلى أجل مسمى أن الله تعالى أحله وأذن فيه - ثم قرأ الآية - واستدل الامام مالك به على جواز تأجيل القرض ﴿وَلْيَكْتُبْ بَيْنَكُمْ كَاتِبٌ بِالْعَدْلِ﴾ بيان لكيفية الكتابة بالمأمور بها وتعين من يتولاها إثر الأمر بها إجمالاً، ومفعول - يكتب - محذوف ثقة بانفهامه أو للقصص إلى إيقاع نفس الفعل والتقيد بالطرف للايدان بأنه ينبغي للكاتب أن لا يتفرد به أحد المتعاملين دفعاً للثمة والجار متعلق بمحذوف وقع صفة للكاتب - أى ليكن الكاتب من شأنه التسوية وعدم الميل إلى أحد الجانبين: بزيادة أو نقص - ويجوز أن يكون ظرفاً لغواً متعلقاً - بكاتب - أو بفعله، والمراد أمر المتدائنين على طريق الكناية بكتابة عدل فقيه دين حتى يكون ما يكتبه موثقاً به متفقاً عليه بين أهل العلم، فالكلام - كما قال الطيبي - مسوق لمعنى، ومدمج فيه آخر يائشارة النص - وهو اشتراط الفقه في الكاتب لأنه لا يقدر على التسوية في الأمور

الخطرة إلا من كان فقيراً - ولهذا استدل بعضهم بالآية على أنه لا يكتب الوثائق إلا عارف بها عدل مأمون، ومن لم يكن كذلك يجب على الامام أو نائبه منعه لئلا يقع الفساد ويكثر النزاع والله لا يحب المفسدين \*

﴿وَلَا يَأْبُ كَاتِبٌ﴾ أى لا يمتنع أحد من الكتاب الموصوفين بما ذكر ﴿أَنْ يَكْتُبَ﴾ بين المتدائنين كتاب الدين ﴿كَمَا عَلَيْهِ اللَّهُ﴾ أى لاجل ماعله الله تعالى من كتابة الوثائق وتفضل به عليه وهو متعلق - يكتبه - والكلام على حد - وأحسن كما أحسن الله تعالى اليك - أى - لا ياب أن يتفضل على الناس بكتابته لاجل أن الله تعالى تفضل عليه وميزه - ويجوز أن يتعلق الكاف - بأن يكتب - على أنه نعت لمصدر مخوف أو حال من ضمير المصدر على رأى سيبويه ، والتقدير أن يكتب كتابة مثل ماعله الله تعالى أو أن يكتبه أى الكتب مثل ماعله الله تعالى وبينه له بقوله سبحانه : ( بالعدل ) وجوز أن يتعلق بقوله تعالى : ﴿فَلْيَكْتُبْ﴾ والفاء غير مانعة كفاً (وربك فكبر) لأنها صلة في المعنى ، والأمر بالكتابة بعد النهي عن الأداء منها على الاقل للتأكد ، واحتيج اليه لأن النهي عن الشيء ليس أمراً بضده صريحاً على الأصح فأكد به ذكره صريحاً اعتناءً بأشأن الكتابة ، ومن هذا ذهب بعضهم إلى أن الأمر للوجوب ومن فروض الكفاية ولكن الامر لما كان لنا لا علينا صرف عن ذلك لئلا يعود ما تقدم في مسألة جهالة الاجل ، وأما على الوجه الثانى فلا تأكد وإنما هو أمر بالكتابة المقيدة بعد النهي عن الامتناع من المطلقة وهذا لا يفيد التأكد لان النهي عن الامتناع عن المطلق لا يدل على الامر بالمقيد ليكون ذكره بعده تأكيذاً ، وادعاه بعضهم لانه إذا كان الامتناع عن مطلق الكتابة منهيّاً فلأن يكون الامتناع عن الكتابة الشرعية منها بطريق الأولى ، والنهي عن الامتناع عن الكتابة الشرعية أمر بها فيكون الامر بالكتابة الشرعية صريحاً للتوكيد ، وأيضاً إذا ورد مطلق ومقيد والحادثة واحدة يحمل المطلق على المقيد سواء تقدم المطلق أو تأخر فكما حمل الامر بمطلق الكتابة في الوجه الاول على الكتابة المقيدة ليفيد التأكد فلم لم يحمل النهي عن الامتناع عن مطلق الكتابة على الكتابة المقيدة للتأكيد ، وهل التفرقة بين الامرين لا يحكم بحث كما لا يخفى ١٩ \*

(و) ما قيل : إما مصدرية أو كافة - وجوز أن تكون موصولة أو موصوفة - وعليهما فالضمير لها ، وعلى الاولين للكتاب ، وقدر بعضهم على كل تقدير المفعول الثانى لعلم كتابة الوثائق فافهم ﴿وَلِيُمَالِ﴾ من الإملا ل بمعنى الإلقاء على الكاتب ما يكتبه وفعله أملى ، وقد يبذل أحد المضاعفين ياءً ويتبعه المصدر فيه وتبدل همزة لتطرفها بعد ألف زائدة فيقال : إملاً فهو والإملا ل بمعنى أى ، ولكن الملقى على الكاتب ما يكتبه من الدين ﴿الَّذِي عَلَيْهِ الْحَقُّ﴾ وهو المطلوب لأنه المشهود عليه فلا بد أن يكون هو المقر لا غيره وانتهاهم الحصر من تعليق الحكم بالوصف فإن ترتيب الحكم على الوصف مشعر بالعلية والأصل عدم علة أخرى ﴿وَلَيَتَّقِ﴾ أى الذى عليه الحق ﴿اللَّهُ رَبُّهُ﴾ جمع بين الاسم الجليل والوصف الجليل مبالغة في الاحت على التقوى بذكر ما يشعر بالجلال والجلال ﴿وَلَا يَخْسُ﴾ أى لا ينقص ﴿مَنْهُ﴾ أى من الحق الذى يملكه على الكاتب ﴿شَيْئاً﴾ وإن كان حقيراً ، وقرئ شيئاً بطرح الهمزة وشيئاً بالتشديد . وهذا هو التفسير المأثور عن سعيد بن جبير ، وقيل : يجوز أن يرجع ضمير - يتق - للكاتب وليس بشئ لأن ضمير يبخس لمن عليه الحق إذ هو الذى يتوقع منه البخس خاصة ، وأما الكاتب فيتوقع منه الزيادة كما يتوقع منه النقص فلأريد منه نهى نهى

عن كليهما ، وقد فعل ذلك حيث أمر بالعدل وإرجاع كل منهما الكل منهما تفكيك لا يدل عليه دليل ، وإنما شد في تكليف الممل حيث جمع فيه بين الأمر بالانقياد للنهي عن البخس لما فيه من الدواعي إلى المنهي عنه فإن الإنسان مجبول على دفع الضرر عنه ما أمكن ، وفي (منه) وجهان : أحدهما أن يكون متعلقاً ببخس ومنه - لا ابتداء الغاية ، وثانيهما أن يكون متعلقاً بمحذوف لأنه في الأصل صفة للذكرة فلما قدمت عليه نصبت حالاً ، و (شيئاً) إما مفعول به وإما مصدر ﴿فَإِنْ كَانَ الَّذِي عَلَيْهِ الْحَقُّ﴾ صرح بذلك في موضع الاضمار لزيادة الكشف لا لأن الأمر والنهي لغيره ، وعليه متعلق بمحذوف أي وجب والحق فاعل ، وجوز أن يكون (عليه) خبراً مقدماً ، (الحق) مبتدئاً مؤخراً فتكون الجملة اسمية ، وعلى التقديرين لا محل لها من الاعراب لأنها صلة الموصول «سفيهاً» أي عاجزاً أحق قاله ابن زيد ، أو جاهلاً بالاملال قاله مجاهد ، أو مبذراً لماله ومفسداً لديته قاله الشافعي «أو ضعيفاً» أي صيهاً أو شيخاً خرفاً «أَوْ لَا يَسْتَطِيعُ أَنْ يُمْلَ هُوَ» جملة مهيطة على مفرد هو خبر كان لتأويلها بالمفرد أي - أو غير مستطيع للاملاء بنفسه لحرس - كما روى عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أو لما هو أعم منه ومن الجهل باللغة وسائر العوارض المانعة ، والضمير البارز تؤكد للضمير المستتر في - أن يمل - وفائدة التوكيد به رفع المجاز الذي كان يحتمله إسناد الفعل إلى الضمير والتنقيص على أنه غير مستطيع بنفسه ، وقيل : إن الضمير فاعل - يمل - وتغيير الأسلوب اعتناءً بشأن النبي ، ولا يخفى حسن الإدغام هنا والفك فيها تقدم ، ومثله الفك في قوله تعالى : ﴿فَلْيَمْلُ وَلِيَّهُ﴾ أي متولى أمره وإن لم يكن خصوص الولي الشرعي فيشمل القيم والوكيل والمترجم ، والإقرار عن الغير في مثل هذه الصورة مقبول وفرق بينه وبين الإقرار على الغير فاعرفه ﴿بِالْعَدْلِ﴾ بين صاحب الحق والمولى عليه فلا يزيد ولا ينقص ولم يكلف بعين ماكلف به من غير الحق لأنه يتوقع منه الزيادة كما يتوقع منه البخس ، واستدل بعضهم - بالآية على أنه لا يجوز أن يكون الوصي ذمياً ولا فاسقاً وأنه يجوز أن يكون عبداً أو امرأة لأنه لم يشترط في الأولياء إلا العدالة ذكره ابن الفرس - وليس بشئ كما لا يخفى \*

ومن الناس من استدل بقوله سبحانه : (فليكتب) (ولا يأب) على وجوب الكتابة ، وإلى ذلك ذهب الشعبي . والجبايى . والرماني إلا أنهم قالوا : إنها واجبة على الكفاية - وإليه يميل كلام الحسن - وقال مجاهد والضحاك : واجب عليه أن يكتب إذا أمر ، وقيل : هي مندوبة ، وروى عن الضحاك أنها كانت واجبة ثم نسخ ذلك هـ

﴿وَأَسْتَشْهِدُوا شَهِدَيْنِ﴾ أي اطلبوهما ليحتملا الشهادة على ما جرى بينكما ، وجوز أن تكون السين والتاء زائدتين أي شهدوا ، وفي اختيار صيغة المبالغة إيماء إلى طلب من تكررت منه الشهادة فهو عالم بموقعها مقتدر على أدائها وكأن فيه رمزاً إلى العدالة لأنه لا يتكرر ذلك من الشخص عند الأحكام إلا وهو مقبول عندهم ولعله لم يقل رجلين لذلك ، والأمر للندب أو للوجوب على الخلاف في ذلك ﴿من رجالكم﴾ متعلق باستشهدوا - و (من) لا ابتداء الغاية أو بمحذوف على أنه صفة لشهيدين ، و (من) تبعضية والخطاب للمؤمنين المصدر بهم الآية ، وفي ذكر الرجال مضافاً إلى ضمير المخاطبين دلالة على اشتراط الإسلام ، والبلوغ ، والذكورة في الشاهدين . والحرية لأن المتبادر من الرجال الكاملون والارقاء بمنزلة البهائم ، وأيضاً خطابات الشرع لا تنظم العيب بطريق العبارة كما بين في محله ، وذهب الإمامية إلى عدم اشتراط الحرية في قبول الشهادة وإنما

الشرط فيه عندهم الإسلام والعدالة، وإلى ذلك ذهب شرح . وابن سيرين . وأبو ثور . وعثمان البتي وهو خلاف المروي عن علي كرم الله تعالى وجهه - فإنه لم يجوز شهادة العبد في شئ ولم تتعرض الآية لشهادة الكفار بعضهم على بعض ، وأجاز ذلك قياساً بالإمام أبو حنيفة رضى الله تعالى عنه وإن اختلفت ملهمه ﴿ فَإِنْ لَمْ يَكُنَا ﴾ أى الشهادين ﴿ رَجُلَيْنِ ﴾ أى لم يقصد إشهدهما ولو كانا موجودين والحكم من قبيل نفي العموم لاعموم النفي وإلا لم يصح قوله تعالى : ﴿ فَرَجُلٌ وَامْرَأَتَانِ ﴾ أى فإن لم يكونا رجلين مجتعيين فليشهد رجل وامرأتان ، أو فليكن رجل وامرأتان يشهدون . أو يكفون ، أو فالشاهد رجل وامرأتان أو فليستشهد رجل وامرأتان ، أو فليكن رجل وامرأتان شهوداً ، وإن جعلت - يكن - تامة استغنى عن تقدير شهود ، وكفاية الرجل والمرأتين في الشهادة فيما عدا الحدود والقصاص عندنا ، وعند الشافعي في الأموال خاصة لافي غيرها كعقد النكاح ، وقال مالك : لا يجوز شهادة أولئك في الحدود والقصاص . ولا الولام ولا الاحصان ، ويجوز في الوكالة والوصية إذا لم يكن فيها عتق ، وأما قبول شهادة النساء مفردات فقد قالوا به في الولادة والبكارة والاستهلال وما يجري مجرى ذلك مما بين في الكتب الفقهية ، وقرئ - وامرأتان - بهززة ساكنة ، ولعل ذلك لاجتماع المتحركات ﴿ مِّن تَرَضُونَ ﴾ متعلق بمحذوف وقع صفة لرجل وامرأتان أى كاثنون ممن ترضونهم والتصريح بذلك هنا مع تحقق اعتباره في كل شهيد لقلة اتصاف النساء به فلا يرد ما في البحر من أن جعله صفة للذكور يشعر بانتفاء هذا الوصف عن شهيدين ، وقيل : هو صفة لشهيدين - وضعف بالفصل الواقع بينهما ، وقيل : بدل من - رجالكم - بتكرير العامل وضعف بالفصل أيضاً ، واختار أبو حيان تعلقه - باستشهدوا - ليكون قيداً في الجميع ويلزمه الفصل بين اشتراط المرأتين وتعليقه - وهو كما ترى - والمحطاب للمؤمنين ، وقيل : للحكام ولم يقل من المرضين لفهامه اشتراط كونهم كذلك في نفس الأمر ولا طريق لنا إلى معرفته فإن لنا الظاهر والله تعالى يتولى السرائر ﴿ مِّنَ الشَّهَدَاءِ ﴾ متعلق بمحذوف على أنه حال من العائد المحذوف أى ممن ترضونهم حال كونهم كاثنين بعض الشهداء لعلمكم بعدالتهم وإدراج النساء في الجمع بطريق التغليب \*

﴿ أَنْ تَضَلَّ إِحْدَهُمَا فَنَذَرَ إِحْدَهُمَا الْآخَرَى ﴾ بيان لحكمة مشروعية الحكم واشتراط العدد في النساء أى شرع ذلك إرادة أن تذكر إحداها الأخرى إن ضلت إحداها لما أن النسيان غالب على طبع النساء لكثرة الرطوبة في أمزجتهن ، وقدرت الإرادة لما أن قيد الطلب يجب أن يكون فعلاً للأمر وبعاضاً عليه وليس هو هنا إلا إرادة الله تعالى للقطع بأن الضلال والتذكير بعده ليس هو الباعث على الأمر بل إرادة ذلك ، واعتراض بأن النسيان وعدم الاهتداء للشهادة لا ينبغي أن يكون مراد الله تعالى بالإرادة الشرعية سيما وقد أمر بالاستشهاد ، وأوجب بأن الإرادة لم تتعلق بالضلال نفسه أعني عدم الاهتداء للشهادة بل بالضلال المرتب عليه الإيذار ، ومن قواعدهم أن القيد هو مصب الغرض فصار كأنه علق الإرادة بالإيذار المسبب عن الضلال المرتب عليه فيؤول التعليل إلى ما ذكرنا ، وهذا أولى بما ذهب إليه البعض في الجواب من أن المراد من الضلال الإيذار لأن الضلال سبب للإيذار فأطلق السبب وأريد المسبب لظهور أنه لا يبقى على ظاهره معنى لقوله تعالى : ﴿ فَنَذَرَ ﴾ ( فترك ) : والنكتة في إيثار ( أن تضل ) النع على - أن تذكر إن ضلت - الإيلاء إلى شدة الاهتمام بشأن الإيذار بحيث صار

ما هو مكروه كأنه مطلوب لاجله من حيث كونه مفضياً إليه، و(إحداهما) الثانية يجوز أن تكون فاعل - تذكر - وليس من وضع المظهر موضع المضمير إذ ليست المذكورة هي الثانية، ويجوز أن تكون مفعولاً للتذكر - والأخرى - فاعل وليس من قبيل ضرب موسى عيسى - كما وهم - حتى يتعين الأول بل من قبيل - أرضعت الصغرى الكبرى - لأن سبق إحداهما بعنوان نسبة الضلال رافع للضلال والسبب في تقديم المفعول على الفاعل التنبيه على الاهتمام بتذكير الضال ولهذا - كما قيل - عدل عن الضمير إلى الظاهر لأن التقديم حينئذ لا ينه عن الاهتمام بما ينه عليه تقديم المفعول الظاهر الذي لو أخر لم يلزم شئ سوى وضعه موضعه الأصلي ، وذكر غير واحد أن العدول عن - فتذكرها - الأخرى - وهي قراءة ابن مسعود كما رواه الأعمش - إلى ما في النظم الكريم لتأكيد الإبهام والمبالغة في الاحتراز عن توهم اختصاص الضلال - بإحداهما - بعينها والتذكير بالأخرى ، وأبعد الحسين بن علي المغربي في هذا المقام فجعل ضمير (إحداهما) الأولى راجعاً إلى الشهادتين ، وضمير (إحداهما) الأخرى إلى المرأتين فالعنى - أن تضل إحدى الشهادتين أى تضعب بالنسيان فتذكر إحدى المرأتين الأخرى منهما - وأيده الطبرسي بأنه لا يسمى ناسى الشهادة ضالاً وإنما يقال: ضلت الشهادة إذا ضاعت كما قال سبحانه: (ضلوا عنها) أى ضاعوا عنها، وعليه يكون الكلام عارياً عن شائبة توهم الإضمار في مقام الظاهر رأساً وليس بشئ إذ لا يكون لأحداهما أخرى في الكلام مع حصول التفكيك وعدم الانتظام، وما ذكر في التأييد ينبت عن قلة الإطلاع على اللغة هـ ففي نهاية ابن الأثير وغيرها إطلاق الضال على الناسى ، وقد روى ذلك في الآية عن سعيد بن جبير . والضحاك . والربيع . والسدى . وغيرهم ، ويقرب هذا في الغرابة بما قيل : إنه من بدع التفسير وهو ما حكى عن ابن عيينة أن معنى (فتذكر) الخ فتجعل إحداهما الأخرى ذكر أى يعنى أنها إذا اجتمعتا كاتبا بمنزلة الذكر فإن فيه قصوراً من جهة المعنى واللفظ لأن التذكير في مقابلة النسيان معنى مكشوف وغرض بين ، ورعاية العدد لأن النسوة محل النسيان كذلك ولأن جعلها ذكرأ مجاز عن إقامتها مقام الذكر ثم تجوز ثانياً لانهما القائمتان مقامه فلم يجعل إحداهما الأخرى قائمة مقامه - وبعد الجوز ليس على ظاهره لأن الاحتياج إلى اقتراح ذكر البتة معهما، وقوله سبحانه : (فإن لم يكونا رجلين) يثبتان عن قصورها عن ذلك أيضاً - والالتزام توجيه مثل ذلك، وعرضه في سوق القبول - لا يعد فضلاً بل هو عند أرباب الذوق عين الفضول ، ولقد رأيت في طراز المجالس أن الخفاجى سأل قاضى القضاة شهاب الدين الغزنوى عن سر تكرار - إحدى - معرضاً بما ذكره المغربي فقال :

يارأس أهل العلوم السادة البرره  
ماسر تكرار - إحدى - دون تذكرها  
وظاهر الحال إيجاز الضمير على  
وحمل الإحدى على نفس الشهادة في  
فغص بفكرك لاستخراج جوهره

(فأجاب القاضى)

يا من فوائده بالعلم منتشره  
يا من تفرد في كشف العلوم لقد  
ومن فضائله في الكون مشتهره  
وافي سؤالك والاسرار مستترة



(تضل إحداهما) فالقول محتمل كليهما فهي للاظهار مقتضاه  
ولو أتى ضمير ثان مقتضياً تعيين واحدة للحكم معتبره  
ومن رددتم عليه الحل فهو كما أشرتم ليس مرضياً لمن سيره  
هذا الذى سمح الذهن السكليل به والله أعلم فى الفحوى بما ذكره

وقرى ( أن تضل ) بالناء للمفعول والتأنيث ، وقرئ - فتذاكر - وقرأ ابن كثير . ويعقوب . وأبو عمرو .  
والحسن - فتذكر - بسكون الذال وكسر الكاف ، وحزمة ( أن تضل ) على الشرط فتذكر بالرفع وعلى ذلك  
فالفعل مجزوم والفتح لالتقاء الساكنين ، والفاء فى الجزاء قيل : لتقدير المبتدا وهو ضمير القصة أو الشهادة ،  
وقيل : لا تقدير لان الجزاء إذا كان مضارعاً مثبتاً يجوز فيه الفاعل وتركه ، وقيل : الأوجه أن يقدر المبتدا ضمير -  
الذاكرة - و ( إحداهما ) بدل عنه أو عن الضمير فى ( تذكر ) وقال بعض المحققين : الأوجه من هذا كله تقدير  
ضمير التثنية أى فهما - تذكر إحداهما الاخرى - وعليه كلام كثير من المعربين ، والقائلون عن ذلك تفرقوا  
أيدى سبب لما رأوا تنظير الزخشرى قراءة الرفع بقوله تعالى : ( ومن عاد فينقم الله منه ) ولم ينفطوا بأن ذلك  
إنما هو من جهة تقدير ضمير بعد الفاء بحسب ما يقتضيه المقام لامن جهة خصوص الضمير أفراداً وتثنية والله  
تعالى الملهم للرشاد فتدبر ( وَلَا يَأْبُ الشُّهَدَاءُ إِذَا مَا دُعُوا ) لاداء الشهادة وأول تحملها وهو المروى عن ابن عباس .  
والحسن رضى الله تعالى عنهم - وخص ذلك بمجاهد . وابن جبير بالاول وهو الظاهر لعدم احتياجه إلى ارتكاب  
المجاز إلا ان المروى عن الربيع أن الآية نزلت حين كان الرجل يطوف فى القوم الكثير فيدعوهم إلى الشهادة  
فلا يتبعه أحد منهم فان ظاهره يستدعى القول بمجاز المشاركة ، و ( ما ) صلة وهى قاعدة مطردة بعد ( إذا )  
( وَلَا تَسْمُوا ) أى تملوا أو تضجروا ، ومنه قول زهير :

سئمت تكاليف الحياة ومن يعش ثمانين حولاً لأباً لك يسأم

( أَنْ تَكْتُبُوهُ ) أى الدين . أو الحق - أو الكتاب المشعر به الفعل والمنسبك مفعول به - لتسأموا -  
ويتعدى بنفسه ، وقيل : يتعدى بحرف الجر وحذف للعلم به ، وقيل : المراد من - السأم - الكسل إلا أنه كنى  
به عنه لانه وقع فى القرآن صفة للنافقين كقوله تعالى : ( وإذا قاموا إلى الصلاة قاموا كسالى ) ولذا وقع فى الحديث  
« لا يقول المؤمن كسلت وإنما يقول لقلت » وقرئ - ولا يسأموا - أن يكتبوه بالياء فيما ( صغيراً أو كبيراً )  
حالان من الضمير أى على كل حال قليلاً أو كثيراً مجعلاً أو مفصلاً ، وقيل : منصوبان على أنهما خبرا كان  
المضمرة وقدم الصغير على الكبير اهتماماً به واتقالاتاً من الأدنى إلى الأعلى ( إِلَى أَجَلِهِ ) حال من المأفئ - تكتبوه -  
أى مستقرراً فى ذمة المدين إلى وقت حلوله الذى أقربه وليس متعلقاً بكتبوه لعدم استمرار الكتابة إلى الأجل  
إذ هى بما ينقضى فى زمن يسير ( ذَلِكَ ) أى الكتب - وهو الاقرب - أو الاشهاد - وهو الابد - أو جميع ما ذكر -  
وهو الاحسن - والخطاب للمؤمنين ( أَقْسَطُ ) أى أعدل ( عِنْدَ اللَّهِ ) أى فى حكمه سبحانه ( وَأَقْرَبُ لِلشَّهَادَةِ )  
أثبت لها أو على إقامتها وأدائها وما مبنان من أقسط وأقام على رأى سيويه فإنه يجوز بناء أفعل من الافعال  
من غير شنوذ ، وقيل : من قاسط بمعنى ذى قسط وقويم ، وقال أبو حيان : قسط يكون بمعنى جار وعدل ، وأقسط

بمعنى عدل لا غير حكمة ابن القطاع - وعليه لا حاجة إلى رأى سيديه في أقسط - وقيل : هو من قسط بوزن كرم بمعنى صار ذا قسط أى عدل ، وإنما صححت الواو في أقوم ولم يقل أقام لأنها لم تقلب في فعل التعجب نحو ما أقومه لوجوده إذ هو لا يتصرف وأفضل التفضيل يناسبه معنى فعمل عليه ﴿ وَأَذَى الْأَتْرَابُوا ﴾ أى أقرب إلى انتفاء ريبكم وشككم في جنس الدين وقدره وأجله ونحو ذلك ، قيل : وهذا حكمة خلق اللوح المحفوظ ، والكرام الكاتبين مع أنه الغنى الكامل عن كل شئ تعليلًا للعباد وإرشادًا للحكام ، وحرف الجر مقدرها - وهو إلى ما سمعت - وقيل : اللام ، وقيل : من ، وقيل في ، ولكل وجهة ﴿ إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً حَاضِرَةً تُدِيرُونَهَا بَيْنَكُمْ ﴾ استثناء منقطع من الأمر بالكتابة فقوله تعالى : (فليكتب بينكم كاتب بالعدل) إلى هنا جملة معترضة بين المستثنى والمستثنى منه أى لكن وقت كون تداينكم أى تجارتكم تجارة حاضرة بحضور البدلين تديرونها بينكم بتعاطيها يبدأ يد - كذا قيل - وفي الدر المنصون يجوز أن يكون استثناء متصلًا من الاستشهاد فيكون قد أمر بالاستشهاد في كل حال إلا في حال حضور التجارة ، وقيل : إنه استثناء من هذا وذلك وهو منقطع أيضاً أى لكن التجارة الحاضرة يجوز فيها عدم الاستشهاد والكتابة ، وقيل : غير ذلك - ولعل الأول أولى - ونصب عاصم تجارة على أنها خبر تكون واسمها مستتر فيها يعود إلى التجارة - قال الفراء - وعود الضمير في مثل ذلك على متأخر لفظاً ورتبة جار في فصح الكلام ، وقال بعضهم : يعود إلى المداينة والمعاملة المفهومة من الكلام ، وعليه فالتجارة مصدر ثلث يلزم الأخبار عن المعنى بالعين ، ورفعهما الباقيون على أنها اسم (تكون) والخبر جملة (تديرونها) ويجوز أن تكون (تكون) تامة لجملة (تديرونها) صفة ﴿ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَلَّا تَكْتُبُوهَا ﴾ أى فلا مضرة عليكم أولاً إنهم في عدم كتابتها لها بعد ذلك عن التنازع والنسيان ، أولاً أن في تكليفكم الكتابة حينئذ شقة جداً وإدخال الفاء للإيدان بتعلق ما بعدها بما قبلها ﴿ وَأَشْهَدُوا إِذَا تَبَايَعْتُمْ ﴾ أى هذا التبايع المذكور أو مطلقاً ﴿ وَلَا يَضَارُ كَاتِبٌ وَلَا شَهِيدٌ ﴾ نهي عن المضارة والفعل يحتمل البناء للفاعل والبناء للفعول - والدليل عليه قراءة عمر رضي الله تعالى عنه - ولا يضار - بالفك والكسر ، وقراءة ابن عباس رضي الله تعالى عنهما بالفك والفتح - والمعنى على الأول - نهي الكاتب والشاهد عن ترك الإجابة إلى ما يطلب منهما وعن التحريف والزيادة والنقصان ، وعلى الثاني النهي عن الضرار بهما بأن يعجلا عن مهم أولاً يعطى الكاتب حقه من الجعل أو يحمل الشاهد مئونة الحجى من بلد ، ويؤيد هذا المعنى ما أخرجه ابن جرير عن الربيع قال : لما نزلت هذه الآية (ولا ياب كاتب) الخ كان أحدهم يجيء إلى الكاتب فيقول : اكتب لي فيقول : إني مشغول أولى حاجة فانطلق إلى غيرى فيلزمه ويقول : إنك قد أمرت أن تكتب لي فلا بدعه ويضاره بذلك ، وهو يحد غيره فأزل الله تعالى (ولا يضار كاتب ولا شهيد) وحمل بعضهم الصيغة على المعنيين وليس بشئ كالأبغى ، وقرأ الحسن - ولا يضار - بالكسر وقرأ بالرفع على أنه نفى بمعنى النهي ﴿ وَأَنْ تَقْعَلُوا ﴾ ما نهيت عنه من الضرار أو منه ومن غيره وبعيد وقوعه منكم ﴿ فَإِنَّهُ ﴾ أى ذلك الفعل ﴿ فَسَوْفَ يَكُمُ ﴾ أى خروج عن طاعة متلبس بكم وجوز كون الباء للظرفية ، قيل : وهو أبلغ إذ جعلوا عملاً للفسق ﴿ وَأَتَقُوا اللَّهَ ﴾ فيها أمر كره وبهنا كره عنه ﴿ وَيَعْلَمِ اللَّهُ ﴾ أحكامه المتضمنة لمصالحكم ﴿ وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ٢٨٢ ﴾ فلا يخفى عليه حالكم وهو مجاز بكم بذلك (فان قيل) كيف كرر سبحانه الاسم الجليل في الجمل الثلاث وقد استكرهوا مثل قوله :

• فاللوى جذ اللوى قطع اللوى • حتى قيل : ساط الله تعالى عليه شاة تأكل نواه ؟ أجيب بأن التكرير منه المستحسن ومنه المستقيح ، فالمستحسن كل تكرير يقع على طريق التعظيم أو التحقير في جمل متواليات كل جملة منها مستقلة بنفسها ، والمستقيح هو أن يكون التكرير في جملة واحدة أو في جمل بمعنى ولم يكن فيه التعظيم والتحقيق ، وما في البيت من القسم الثاني لأن - جذ اللوى قطع اللوى - فيه بمعنى واحد وما في الآية درة تاج والقسم الأول لأن ( اتقوا الله ) حث على تقوى الله تعالى ( ويعلمكم الله ) وعد بإنعامه سبحانه ( والله بكل شئ عليم ) تعظيم لشأنه عز شأنه ، ومن هنا علت وجه العطف فيها من اختلافها في الظاهر خبراً وإنشاءً ، ومن الناس من جوز كون الجملة الوسطى حالاً من فاعل ( اتقوا ) أى اتقوا الله مضموناً لكم التعليم ، ويجوز أن تكون حالاً مقدرة ، والأولى ما قدمنا لقلّة اقتران الفعل المضارع المثبت الواقع حالاً بالواو \*

(وَأِنْ كُنْتُمْ عَلَى سَفَرٍ) أى مسافرين ففيه استعارة تبعية حيث شبه تمكنهم في السفر بتمكن الركاب من مركبه ﴿وَلَمْ يَجِدُوا كَاتِبًا﴾ يكتب لكم حسبما بين قبل ، والجملة عطف على فعل الشرط أو حال •

وقرأ أبو العالية كتباً، والحسن وابن عباس - كتابا جمع كاتب ﴿فَرَهْن مَقْبُوضَةٌ﴾ أى فالذى يستوثق به . أو فليؤخذ . أو فلْيُشْرِعْ رَهاًن . وهو جمع رهن وهو فى الأصل مصدر ثم أطلق على المرهون من باب إطلاق المصدر على اسم المفعول وليس هذا التعليق لاشتراط السفر وعدم الكاتب فى شرعية الارتهان لأن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم رهن درعه فى المدينة من يهودى على ثلاثين صاعاً من شعير كما فى البخارى - بل لا قامة التوثيق بالارتهان مقام التوثيق بالكسبة فى السفر الذى هو مظنة إغوازاها ، وأخذ مجاهد بظاهر الآية فذهب إلى أن الرهن لا يجوز إلا فى السفر . وكذا الضحاك فذهب إلى أنه لا يجوز فى السفر إلا عند فقد الكاتب ، وإنما لم يتعرض لحال الشاهد لما نه فى حكم الكاتب توثقاً وإعوازاً ، والجمهور على وجوب القبض فى تمام الرهن ، وذهب مالك إلى أنه يتم بالإيجاب والقبول ويلزم الراهن بالعقد تسليمه ويشترط عنده بقاؤه فى يد المرتهن حتى لو عاد إلى يد الراهن بأن أودعه المرتهن إياه أو أعاده له إعادة مطلقة فقد خرج من الرهن فلو قام القرماء وهو يد الراهن على أحد هذين الوجهين مثلاً كان أسوة للقراء فيه وكأنه إنما ذهب إلى ذلك لما فى الرهن من اقتضاء الدوام أنشد أبو علي :

فالتخيز واللحم لمن راهن \* وقهوة راووقها ساكب

وفي التعبير - بمقبوضة - دون تقبضها إيماء إلى الاكتفاء بقبض الوكيل ولا يتوقف على قبض المرتهن نفسه وقرئ - فرهن - كسقف وهو جمع رهن أيضاً ، وقرئ يسكون الهاء تخفيفاً ﴿ فَإِنْ أَمِنَ بَعْضُكُم بَعْضًا ﴾ أى بعض الدائنين بعض المديونين بحسن ظنه سقراً أو حضراً فلم يوثق بالكتابة والشهود والرهن ، وقرأ أنى - فان أومن - أى أمنه الناس ووصفوا المديون بالأمانة والوفاء والاستغناء عن التوثيق من مثله ، و ( بعضاً ) على على هذا منصوب بنزع الخافض - كما قيل - ﴿ فليؤد الذي أؤتمن ﴾ وهو المديون وعبر عنه بذلك العنوان لتعيين طريقه للاعلام ولحلّه على الاداء ﴿ أمته ﴾ أى دينه ، والضمير لرب الدين أو للدديون باعتبار أنه عليه ، والأمانة مصدر أطلق على الدين الذي في الذمة وإنما سمي أمانة وهو مضمون لآتمانه عليه بترك الإرتهاق به

وقرئ - الذئبن - بقلب الهمزة ياء، وعن عاصم أنه قرأ - الذئبن - بـاءٍ دغام الياء في التاء ، وقيل: هو خطأ لأن المنقلبة عن الهمزة في حكمها فلا يدغم ، ورد بأنه مسموع في كلام العرب ، وقد نقل ابن مالك جوازه لأنه قال: إنه مقصور على السماع ، ومنه قراءة ابن محيصن - آتمن - ونقل الصاغاني أن القول بجوازه مذهب الكوفيين ، وورد مثله في كلام أم المؤمنين عائشة رضي الله تعالى عنها وهي من الفصحاء المشهود لهم ، ففي البخارى عنها كان صلى الله تعالى عليه وسلم يأمرني فأترز فالخطئ مخطئ ﴿ وَلَيَقَّ اللَّهُ رَبَّهُ ﴾ في الحياة وإنكار الحق ، وفي الجمع بين عنوان الألوهية وصفة الربوبية من التأكيد والتحذير مالا يخفى ، وقد أمر سبحانه - بالتقوى - عند الوفاء حسبما أمر بها عند الاقرار تعظيماً لحقوق العباد وتحذيراً عما يوجب وقوع الفساد .

﴿ وَلَا تَكْتُمُوا الشَّهَادَةَ ﴾ أى لا تخفوها بالامتناع عن أدائها إذا دعيت إليها وهو خطاب للشهود المؤمنين كما روى عن سعيد بن جبير وغيره وجعله خطاباً للمدينين على معنى لا تكتموا وشهادتكم على أنفسكم بأن تقرروا بالحق عند المعاملة ، وأولاً تحتالوا بإبطال شهادة الشهود عليكم بالجرح ونحوه عند المرافعة خلاف الظاهر المأثور عن

السلف الصالح ، وقرئ يكتموا على الغيبة ﴿ وَهَنَ يَكْتُمُهَا فَإِنَّهُ آثَمُ قَلْبُهُ ﴾ الضمير في أنه راجع إلى ( من ) وهو الظاهر ، وقيل : إنه ضمير الشأن والجملة بعده مفسرة له ، و ( آثم ) خبر إن وقلبه فاعل له لاعتماده ولا يبحى هذا على القول بأن الضمير للشأن لأنه لا يفسر إلا بالجملة والوصف مع مرفوعه ليس بجملة عند البصرى . والكوفي يجيز ذلك ، وقيل : إنه خبر مقدم وقلبه مبتدأ مؤخر ، والجملة خبر إن وعليه يجوز أن يكون الضمير للشأن وأن يكون - لمن - وقيل : ( آثم ) خبر إن وفيه ضمير عائد إلى ما عاد إليه ضمير - إنه - وقلبه بدل من ذلك الضمير بدل بعض من كل ، وقيل : ( آثم ) مبتدأ وقلبه فاعل سد مسد الخبر ، والجملة خبر إن ، وهذا جائز عند الفراء من الكوفيين . والاخفش من البصريين وجهور النحاة لا يجوزونه وأضاف الآثم إلى القلب مع أنه لو قيل : ( فانه آثم ) لثم المعنى مع الاختصار ، لأن الآثم بالكتان وهو مما يقع بالقلب وإسناد الفعل بالجارحة التي يعمل بها أبلغ ، ألا تراك تقول إذا أردت التوكيد هذا مما أبصرته عيني وبما سمعته أذنى وبما عرفه قلبي ؟ ولأن الإثم وإن كان منسوباً إلى جملة الشخص لكنه اعتبر الإسناد إلى هذا الجزء المخصوص متجاوزاً به عن الكل لأنه أشرف الأجزاء ورئيسها ، وفعله أعظم من أفعال سائر الجوارح ، فيكون في الكلام تنبيه على أن الكتان من أعظم الذنوب ، وقيل : أسند الإثم إلى القلب لثلاثين أن كتان الشهادة من الآثام المتعلقة باللسان فقط وليعلم أن القلب أصل متعلقة ومعدن اقترافه ، وقيل : للإشارة إلى أن أثر الكتان يظهر في قلبه كما جاء في الخبر « إذا أذنب العبد يحدث في قلبه نكتة سوداء وكلما أذنب زاد ذلك حتى يسود ذلك بتمامه » ، أو للإشارة إلى أنه يفسد قلبه فيفسد بدنه كله ، فقد ورد « إن في الجسد مضغة إذا صلحت صلح الجسد كله وإذا فسدت فسد الجسد كله ألا وهي القلب » والكل ليس بشئ كما لا يخفى ، وقرئ قلبه بالنصب على التشبيه بالمفعول به . و ( آثم ) صفة مشبهة ، وجوز أبو حيان كونه بدلاً من اسم إن بدل بعض من كل ، وبعضهم كونه تمييزاً واستبعده أبو البقاء ، وقرأ ابن عجلة ( آثم قلبه ) أى جعله آثماً ﴿ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ ﴾ من كتان الشهادة وأدائها على وجهها وغير ذلك ﴿ عَلَيْهِ ٢٨٣ ﴾ فيجازيكم بذلك إن خيراً أو غيراً وإن شرّاً فشر .

﴿لَهُ مَا فِي السَّمُوتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ﴾ من الأمور الداخلة في حقيقتيها والخارجة عنهما كيف كانت أى كلها ملك له تعالى ومختصة به فله أن يلزم من شاء من مملوكاته بما شاء من تكليفاته وليس لاحد أن يقول المال مالى أنصرف به كيف شئت ، ومن الناس من جعل هذه الجملة كالل دليل لما قبلها ﴿وإن تبدوا﴾ أى تظهروا للناس ﴿مأنى أنفسكم﴾ أى ما حصل فيها حصولاً أصلياً بحيث يوجب اتصافها به كالمسكات الرديئة والاخلق الذميمة كالخسد والكبر والعجب والكفران وكتان الشهادة ﴿أو تخفوه﴾ بأن لا تظهروه \*

﴿يُحَاسِبُكُمْ بِهِ اللَّهُ﴾ أى يجازيكم به يوم القيامة ، وأما تصور المعاصي والاخلق الذميمة فهو لعدم إيجابه اتصاف النفس به لا يعاقب عليه مالم يوجد في الأعيان ، وإلى هذا الإشارة بقوله صلى الله تعالى عليه وسلم : « إن الله يتجاوز عن أمتي ما حدث به أنفسها مالم تعمل أو تسلكم » أى إن الله تعالى لا يعاقب أمتي على تصور المعصية وإنما يعاقب على عملها ، فلا منافاة بين الحديث والآية خلافاً لمن توهم ذلك ووقع في حيص بيصر لدفعه . ولا يشكل على هذا أنهم قالوا : إذا وصل التصور إلى حد التصميم والعزم يؤاخذ به لقوله تعالى : ( ولكن يؤاخذكم بما كسبت قلوبكم ) لأننا نقول : المؤاخذة بالحقيقة على تصميم العزم على إيقاع المعصية في الأعيان وهو أيضاً من الكيفيات النفسانية التي تلحق بالمسكات ولا كذلك سائر ما يحدث في النفس ونظمه بعضهم بقوله :  
مراتب القصد خمس هاجس ذكروا  
نخاطر لحديث النفس فاستمعوا

يليه هم فعزم ككها رفعت سوى الأخير فقيه الأخذ قد وقعا

فآية على ما قررنا بحكمة ، وادعى بعضهم أنها منسوخة محتجاً بما أخرجه أحمد . ومسلم عن أبي هريرة قال : « لما نزلت على رسول الله ﷺ ( وإن تبدوا مأنى أنفسكم ) الآية اشتد ذلك على أصحاب رسول الله ﷺ فاتوا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ثم جثوا على الركب فقالوا : يا رسول الله كفنا من الأعمال ما نطبق الصلاة والصوم والجهاد والصدقة وقد أنزل الله تعالى عليك هذه الآية ولا نطبق فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أتريدون أن تقولوا كما قال أهل الكتابين من قلبكم : سمعنا وعصينا ؟ بل قولوا سمعنا وأطعنا غفرانك ربنا واليك المصير » فلما اقترأها القوم وزلت بها ألسنتهم أنزل الله تعالى في إثرها ( آمن الرسول ) الآية فلما فعلوا ذلك نسخها الله تعالى فأنزل سبحانه ( لا يكلف الله نفساً إلا وسعها ) الخ ، وصح مثل ذلك عن على كرم الله تعالى وجهه . وابن عباس . وابن مسعود . وعائشة رضى الله تعالى عنهم ، وأخرج البخارى عن مروان الأصغر عن رجل من أصحاب رسول الله ﷺ - أحسبه ابن عمر ( إن تبدوا مأنى أنفسكم أو تخفوه ) قال : نسخها الآية التى بعدها ، وعلى هذا لا يحتاج إلى التوفيق بين الآية . وذلك الحديث الصحيح بوجه ، ويكون الحديث إخباراً عما كان بعد النسخ ، واستشكل ذلك بأن النسخ مختص بالانشاء ولا يجرى في الخبر والآية الكريمة من القسم الثانى \* ومن هنا قال الطبرسى : وأخطأ أن الروايات في النسخ كلها ضعيفة ، وأجيب بأن النسخ لم يتوجه إلى مدلول الخبر نفسه سواء قلنا إنه ما يتغير كما يمان زيد . وكفر عمرو أم لا كوجود الصانع وحدث العالم بل إن النهى المفهوم منه كما يدل عليه قول الصحابة لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : « كفنا من الأعمال ما نطبق وقد أنزل الله تعالى عليك هذه الآية ولا نطبقها » فان ذلك صريح في أنهم فهموا من الآية تكليفاً ، والحكم الشرعى المفهوم من

الخبر يجوز نسخه بالاتفاق كما يدل عليه كلام العنود وغيره ؛ وبعض من ادعى أن الآية محكمة وتوقف في قبول هذا الجواب ذهب إلى أن المراد من النسخ البيان وإيضاح المراد مجازاً كما مرّت الإشارة إليه عند قوله تعالى : ( فاعفوا واصفحوا ) كأنه قيل : كيف يحمل ما في أنفسكم على ما يعم الوسواس الضرورية وهو يستلزم التكليف بما ليس في الوسع والله لا يكلف نفساً إلا وسعها ، واعترض هذا بأنه على بعده يستلزم أنه صلى الله تعالى عليه وسلم أقر الصحابة على ما فهموه وهو بمنزل عن مراد الله تعالى ولم يبينه لهم مع ما هم فيه من الاضطراب والوجل الذي جثوا بسببه على الركب حتى نزلت الآية الأخرى ، ويمكن أن يجاب على بعد بأنه لا محذور في هذا اللازم ويلتزم بأنه من قبيل إقراره صلى الله تعالى عليه وسلم أبا بكر الصديق رضي الله تعالى عنه حين فسر الرؤيا بين يديه عليه الصلاة والسلام قال : « أخطأت أم أصبت يا رسول الله ؟ فقال له ﷺ : أصبت بعضها وأخطأت بعضها ، ولم يبين له فيما أصاب وفيما أخطأ الأمر ما ، ولعله هنا ابتلاؤهم وأن يحص ما في صدورهم هو هذا على العلات أولى من حمل النسخ على التخصيص لاستلزامه مع ما فيه وقوع التكليف بما لا يطابق كما لا يخفى ، وقيل : معنى الآية إن تعلقوا ما في أنفسكم من سوء ، أو لم تعلقوه بأن تأتوا به خفية بعاقبكم الله تعالى عليه ، ويقول إلى قولنا أن تدخلوا الأعمال السيئة في الوجود ظاهراً أو خفية يحاسبكم بها الله تعالى أو إن تظهروا ما في أنفسكم من كتمان الشهادة بأن تقولوا لرب الشهادة عندنا شهادة ولكن نكتمها ولا نؤديها لك عند الحكم ، أو تخفوه بأن تقولوا له ليس في علمنا خبر ما تريد أن تشهد به وأنتم كاذبون في ذلك - يحاسبكم به الله - وأيد هذا بما أخرجه سعيد بن منصور . وابن جرير . وابن أبي حاتم من طريق مجاهد عن ابن عباس رضي الله تعالى عنه في الآية الكريمة قال : نزلت في الشهادة ، وقيل : الآية على ظاهرها ، و ( ما في أنفسكم ) على عمومها الشامل لجميع الخواطر إلا أن معنى ( يحاسبكم ) يخبركم به الله تعالى يوم القيامة ، وقد عدوا من جملة معنى الحاسب العالم ، وجميع هذه الأقوال لا تخلو عن نظر فتدبر . وارجع إلى ذنك فلا إخالك تجد فوق ما ذكرناه أو مثله في كتابه

وتقديم الجار والمجرور على الفاعل للاعتناء به ، وأما تقديم الابداء على الاخفاء على عكس ما في قوله تعالى : ( قل إن تخفوا ما في أنفسكم أو تبدوه يعلمه الله ) فلما قيل : إن المعاقب بما في أنفسهم - هنا المحاسبة والأصل فيها الأعمال البادية ، وأما العلم فتعلقه بها كتعلقه بالأعمال الخافية ولا يختلف الحال عليه تعالى بين الأشياء البارزة والكامنة بل لا آمن بالنسبة إليه سبحانه خلا أن مرتبة الاخفاء متقدمة على مرتبة الابداء ما من شئ يبدو إلا وهو أو مباديه قبل ذلك مضمر في النفس فتعلق عليه تعالى بحالته الأولى متقدم على تعلق عليه بحالته الثانية ﴿ فيَغْفِرُ ﴾ بالرفع على الاستئناف أي فهو يغفر بفضل ﴿ لَمَنْ يَشَاءُ ﴾ أن يغفر له من عباده ﴿ وَيُعَذِّبُ ﴾ بعدله \*

﴿ مَنْ يَشَاءُ ﴾ أن يعذبه من عباده ، وتقديم المغفرة على التعذيب لتقدم رحمته على غضبه ، وقرأ غير ابن عامر . وعاصم . ويعقوب بحزم الفعلين عطفاً على جواب الشرط ، وقرأ ابن عباس رضي الله تعالى عنهما بنصهما بإضمار - أن - وتكون هي وما في حيزها بتأويل مصدر معطوف على المصدر المتوهم من الفعل السابق ، والتقدير تكن محاسبة فغفران وعذاب ، ومن القواعد المطردة أنه إذا وقع بعد جزاء الشرط فعل بعد واو أو فاء جاء فيه الأوجه الثلاثة وقد أشار لها ابن مالك

والفعل من بعد الجزاء إن يقترب بالفاء أو الواو بتثنية

وقرأ ابن مسعود - بغفر ، ويعذب - بالجزم بغير فاء - ووجهه عند القائل بجواز تعدد الجزاء بالخبر ظاهر - وأما عند غيره فالجزم على أنهما بدل من (يحاسبكم) بدل البعض من الكل أو الاشتغال، فإن كلا من المغفرة والتعذيب بعض من الحساب المدلول عليه - يحاسبكم - ومطلق الحساب جامع لهما فإن اعتبر جمعه لهما على طريق اشتغال الكل على الأجزاء يكون بدل البعض من الكل وإن اعتبر على طريق الشمول كشمول الكل لافراده يكون بدل اشتغال كذا قيل، وقيل: إن أريد يحاسبكم معناه الحقيقي فالبدل بدل اشتغال - كأحب زيداً - عليه - وإن أريد به المجازة فالبدل بدل بعض - كضربت زيداً رأسه - وقيل: غير ذلك ، وذهب أبو حيان إلى تعيين الاشتغال قال: ووقوعه في الأفعال صحيح لأن الفعل يدل على جنس تحته أنواع يشتمل عليها ولذلك إذا وقع عليه النفي انتفت جميع أنواع ذلك الجنس ، وأما بدل البعض من الكل فلا يمكن في الفعل إذ الفعل لا يقبل التجزئ فلا يقال فيه له كل وبعض إلا بمجاز بعيد ، واعترضه الحلبي بأنه ليس بظاهر لأن المكلة والبعضة صادقتان على الجنس ونوعه فإن الجنس كل والنوع بعض فالصحيح وقوع النوعين في الفعل وقد قيل بهما في قوله :

متى تأتينا - تلم - بنا في ديارنا تجدخير نار عندها خير موقد

فانهم جعلوا الالام بدلا من الايتان إما بدل بعض لأنه إيتان لا توقف فيه فهو بعضه أو اشتغال لأنه نزول خفيف، وروى عن أبي عمرو إدغام الراء في اللام، وطقن الزمخشري - على عادته في الطعن - في القراءات السبع إذا لم تكن على قواعد العربية ومن قواعدهم أن الراء لا تدغم إلا في الراء لما فيها من التكرار الفائق بالادغام في اللام وقد يجاب بأن القراءات السبع متواترة والنقل بالمتواتر إثبات على ، وقول النحاة نفي ظني ولو سلم عدم التواتر فأقل الأمر أن تثبت لغة بنقل العدول وترجع بكونه إثباتا ، ونقل إدغام الراء في اللام عن أبي عمرو من الشهرة والوضوح بحيث لا مدفع له - ومن روى ذلك عنه - أبو محمد الزبيدي وهو إمام في النحو إمام في القراءات إمام في اللغات، ووجهه من حيث التعليل ما بينهما من شدة التقارب حتى كأنهما مثلان بدليل لزوم إدغام اللام في الراء في اللغة الفصيحة إلا أنه لمح تكرار الراء فلم يجعل إدغامه في اللام لازما على أن منع إدغام الراء في اللام مذهب البصريين ، وقد أجازوه الكوفيون وحكوه سماعا، منهم الكسائي . والقراء . وأبو جعفر الرواسي ، ولسان العرب ليس محصوراً فيما نقله البصريون فقط . والقراء من الكوفيين ليسوا بمنحطين عن قراء البصرة وقد أجازوه عن العرب فوجب قبوله والرجوع فيه إلى علمهم ونقلهم إذ من علم حجة على من لم يعلمه

﴿وَاللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ٢٨٤﴾ تذييل مقرر لمضمون ما قبله فإن كمال قدرته تعالى على جميع الأشياء موجب لقدرته على ما ذكر من المحاسبة وما فرع عليه من المغفرة والتعذيب ، وفي الآية دليل لأهل السنة في نفي وجوب التعذيب حيث علق بالمشيئة واحتمال أن تلك المشيئة واجبة كمن يشاء صلاة الفرض فإنه لا يقتضى

عدم الوجوب خلاف الظاهر ﴿وَأَمَّا الرُّسُلُ﴾ قال الزجاج : لما ذكر الله تعالى عز وجل في هذه السورة الجليلة الشأن الواضحة البرهان فرض الصلاة . الزكاة . والطلاق . والحيف . والابلاء . والجهاد . وقصص الأنبياء عليهم الصلاة والسلام . والدين . والربا ختمها بهذا تعظيما لئله صلى الله تعالى عليه وسلم وأتباعه ، وتأكيذا وفذلك جميع ذلك المذكور من قبل ، وقد شهد سبحانه وتعالى هنا لمن تقدم في صدر السورة بكمال الإيمان وحسن الطاعة واتصافهم بذلك بالفعل وذكره صلى الله تعالى عليه وسلم بطريق الغيبة مع ذكره هناك

بطريق الخطاب لما أن حق الشهادة الباقية على مر الدهور أن لا يخاطب بها المشهود له ولم يتعرض سبحانه ههنا لبيان فوزهم بمطالبتهم التي من جعلتها ما حكي عنهم من الدعوات الآتية إيداناً بأنه أمر محقق غنى عن التصريح لاسيما بعد مانص عليه فيما سلف وإيراده صلى الله تعالى عليه وسلم بعنوان الرسالة دون تعرض لاسمه الشريف تعظيم له وتهديد لما يذكر بعده \*

أخرج الحاكم . واليهي عن أنس قال: «لما نزلت هذه الآية على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم (آمن الرسول) قال عليه الصلاة والسلام: «وحي حق له أن يؤمن» وفي رواية عبد بن حميد عن قتادة وهي شاهد لحديث أنس - « فيجبر انقطاعه ويحق له أن يؤمن » ﴿بِمَا أَنزَلَ إِلَيْهِ مِنْ رَبِّهِ﴾ من الأحكام المذكورة في هذه السورة وغيرها والمراد بإيمانه بذلك إيمانا تفصيليا ، وأجمله لإجلاله صلى الله تعالى عليه وسلم وإشعاراً بأن تعلق إيمانه عليه الصلاة والسلام بتفاصيل ما أنزل إليه وإحاطته بجميع ما تطوى عليه بما لا يكتفه كنهه ولا تصل الأفكار وإن حلفت إليه قد بانغ من الظهور إلى حيث استغنى عن ذكره واكتفى عن بيانه ، وفي تقديم الانتهاء على الابتداء مع العرض لعنوان الربوبية والإضافة إلى ضميره ﷺ مالا يخفى من التعظيم لبقدره الشريف والتنويه برفعة محله المنيف ﴿وَالْمُؤْمِنُونَ﴾ يجوز أن يكون معطوفاً على الرسول مرفوعاً بالفاعلية فيوقف عليه ، ويدل عليه ما أخرجه أبو داود في المصاحف عن علي كرم الله تعالى وجهه أنه قرأ - وآمن المؤمنون - وعليه يكون قوله تعالى : ﴿كُلٌّ آمَنَ﴾ جملة مستأنفة من مبتدأ وخبر ، وسوغ الابتداء بالنكرة كونها في تقدير الإضافة ويجوز أن يكون مبتدأ ، و(كل) مبتدأ ثان ، و(آمن) خبره ، والجملة خبر الأول والرابط مقدر ولا يجوز كون (كل) تأكيداً لأنهم صرحوا بأنه لا يكون تأكيداً للمعرفة إلا إذا أضيف لفظاً إلى ضميرها - ورجع الوجه الأول - بأنه أفضى لحق البلاغة وأولى في التلقى بالقبول لأن الرسول ﷺ حيثن يكون أصلاً في حكم الإيمان بما أنزل الله والمؤمنون تابعون له وياغفرهم بذلك ، ويلزم على الوجه في الثاني أن حكم المؤمنين أقوى من حكم الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم ليكون جملتهم إسمية ومؤكدة ، وعروض بأن في الثاني إيداناً بتعظيم الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم وتأكيدهم للإيمان صلى الله تعالى عليه وسلم المبني على المشاهدة والعيان وبين إيمان سائر المؤمنين الناشئ عن الحججة والبرهان من التفاوت البين والفرق الواضح كأنهما مختلفان من كل وجه حتى في هيئة التركيب ؛ ويلزم على الأول أنه إن حمل كل من الايمانين على ما يليق بشأنه ﷺ من حيث الذات ومن حيث التعلق استحالة إسنادهما إلى غيره عليه الصلاة والسلام وضاع التكرير ، وإن حمل على ما يليق بشأن أحاد الأمة كان ذلك خطأ لرتبته العلية وإذا حملا على ما يليق بكل واحد مما نسباً إليه ذاتاً وتعلقاً بأن يحملا بالنسبة إليه صلى الله تعالى عليه وسلم على الايمان العيان المتعلق بجميع التفاصيل والنسبة إلى أحاد الأمة على الايمان المكتسب من مشكاته صلى الله تعالى عليه وسلم والاتق بحالهم من الاجمال والتفصيل كان اعتسافاً بيناً ينزع عنه النزول . والشبهة التي ظنت معارضة مدفوعة بأن الايمان بالجملة الاسمية مع تكرار الاستناد المقوى للحكم لما في الحكم بإيمان كل واحد منهم على الوجه الآتي من نوع خفاء محوج لذلك ، وتوحيد الضمير في (آمن) مع رجوعه إلى كل المؤمنين لما أن المراد بآمن إيمان كل فرد منهم من غير اعتبار الاجتماع كما اعتبر في قوله تعالى: ( وكل أتوه داخرين ) وهو أبعد عن التقليد الذي هو إن لم يجرح خدش أي كل واحد



منهم على حياله - آمن - ﴿بِالله﴾ أى صدق به وبصفاته ونفى التشبيه عنه وتزويه عما لا يليق بكبريائه من نحو الشريك فى الألوهية والربوبية وغير ذلك ﴿وَمَلَكْتَهُ﴾ من حيث أنهم معصومون مطهرون لا يعصون الله ما أمرهم ويفعلون ما يؤمرون من شأنهم التوسط بينه تعالى وبين الرسل بإزال الكتب وإلقاء الوحى ولهذا ذكروا فى النظم قبل قوله تعالى : ﴿وَكُتِبَ وَرُسُلُهُ﴾ أى من حيث مجيئها منه تعالى على وجه يليق بشأن كل منهما ويلزم الايمان التفصيلي فيما علم تفصيلا من كل من ذلك والاجامى فيما علم إجمالا وإنما لم يذكر ههنا الايمان باليوم الآخر كما ذكر فى قوله تعالى : ( ولكن البر من آمن ) الخ لاندراجها فى الايمان بكتبه والثواب كثيرا ما يختصر فيها ، وقرأ ابن عباس رضى الله تعالى عنهما - و كتابه - بالافراد فيحتمل أن يراد به القرآن بحمل الاضافة على العهد أو يراد الجنس فلا يختص به والفرق بينه وبين الجمع على ما ذهب إليه الماهر من . والرخشى - وروى عن الامام ابن عباس رضى الله تعالى عنهما - أن استغراق المفرد أشمل من استغراق الجمع لأن المفرد يتناول جميع الآحاد ابتداء فلا يخرج عنه شئ منه قليلا أو كثيرا بخلاف الجمع فإنه يستغرق الجوع أولا وبالذات ثم يسرى إلى الآحاد - وهذا المبحث من معضلات علم المعاني - وقد فرغ من تحقيقه هناك .

﴿لَا تَفَرُّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِنْ رُسُلِهِ﴾ فى حيز النصب بقول مقدر مسند إلى ضمير ( كل ) مراعى فيه اللفظ فيفرد أو المعنى فيجمع - ولعله أولى - والجملة منصوبة المحل على أنها حال من ضمير ( آمن ) أو مرفوعة على أنها خبر آخر - لكل - أى يقولون ، أو يقول : لا تفرق بين رسل الله تعالى بأن تؤمن ببعض ونكفر ببعض كما فعل أهل الكتابين بل تؤمن بهم جميعا ونصدق بصحة رسالة كل واحد منهم وقيدوا إيمانهم بذلك تحقيقا للحق وتنصيحا على مخالفة أولئك المفرقين من الفريقين بإظهار الايمان بما كفروا به فلغنة الله على الكافرين \*

ومن هنا يعلم أن القائلين هم آحاد المؤمنين خاصة إذ يبعد أن يسند اليه صلى الله تعالى عليه وسلم أن يقول لا أفرق بين أحد من رسله وهو يريد إظهار إيمانه برسالة نفسه وتصديقه فى دعواها ، ومن اعتبر إدراج الرسول فى ( كل ) واستبعد هذا قال : بالتغليب ههنا ، ومن لم يستبعد إذ كان صلى الله تعالى عليه وسلم بأى بكلمة الشهادة كما يأتى بها سائر الناس أو يبذل العلم فيها بضمير المتكلم لم يحتاج إلى القول بالتغليب ، وعدم التعرض لنفى التفريق بين الكتب لاستلزام المذكور إياه وإما لم يعكس مع تحقق التلازم لما أن الأصل فى تفريق المفرقين هو الرسل وكفرهم بالكتب متفرع على كفرهم بهم وإثارة إظهار الرسل على الاضممار الواقع مثله فى قوله تعالى : ( وما أوتى النبيون من ربهم لا تفرق بين أحد منهم ) إما للاحتراز عن توهم اندراج الملائكة ولو على بعد فى الحكم وهو وإن لم يكن فيه بأس إلا أنه ليس فى التعرض له كثير جدوى إذ لا مزاحم فى الظاهر ، وإن كان قليل أو للاشعار بعلّة عدم التفريق أو للإيماء إلى عنوانه لأن المعتبر عدم التفريق من حيث الرسالة دون سائر الخيئات ، وقرأ يعقوب . وأبو عمرو فى رواية عنه - لا يفرق - بآلاء على لفظ ( كل ) وقرئ لا يفرقون حملا على معناه ، والجملة نفسها حينئذ حال أو خبر على نحو ما تقدم فى القول المقدر ولا حاجة إليه هنا ، والكلام على ( أحد ) وإدخال ( بين ) عليه قد سبق فى تفسير قوله تعالى : ( لا تفرق بين أحد منهم ) ﴿وَقَالُوا﴾ عطف على ( آمن ) والجمع باعتبار المعنى وهو حكاية لامثالهم لاوامر والنواهي إثر حكاية إيمانهم ﴿سَمِعْنَا﴾ أى أجبنا وهو المعنى

العرفى للسمع ﴿وَأَطَعْنَا﴾ وقبلنا عن طوع مَادَعَوْتَنَا إِلَيْهِ فِي الْأَوَامِرِ وَالنَّوَاحِي ، وقيل : (سمعنا) ماجاءنا من الحق وتيقنا بصحته ، و (أطعنا) ما فيه من الأمر والنهي ﴿غُفِّرَانَكَ رَبَّنَا﴾ أى اغفر غفرا نك ما ينقص حظوظنا لديك ، أو نسألك غفرا نك ذلك ، فغفران مصدر إما مفعول مطلق أو مفعول به - ولعل الاول أولى - لما فى الثاني من تقدير الفعل الخاص المخرج إلى اعتبار القرينة وتقديم ذكر السمع على الطاعة لتقدم العام على الخاص ، أو لان التكليف طريقه السمع والطاعة بعده وتقديم ذكرهما على طلب الغفران لما أن تقدم الوسيلة على المستول أقرب إلى الاجابة والقبول ، والتعرض لعنوان الربوبية قد تقدم سره غير مرة ﴿وَالَيْكَ الْمَصِيرُ ٢٨٥﴾ أى الرجوع بالموت والبعث وهو مصدر ميمي ، والجلة قيل : معطوفة على مقدر أى فكلك المبدأ واليك المصير وهى تذييل لما قبله مقرر للحاجة إلى المغفرة وفيها إقرار بالمعاد الذى لم يصرح به قبل \*

﴿لَا يَكْفُفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وَسْعَهَا﴾ جملة مستأنفة سبقت إخباراً منه تعالى بعد تلقى التكليف سحانه بالطاعة والقبول بماله عليهم فى ضمن التكليف من محاسن آثار الفضل والرحمة ابتداء لا بعد السؤال كما سيحجى - والتكليف - إلزام ما فيه كلفة ومشقة ، و - الوسع - ما تسعه قدرة الانسان أو ما يسهل عليه من المقدور وهو مادون مدى طاقته أى سنته تعالى أنه - لا يكلف نفساً - من النفوس إلا ما يطيق وإلا ما هو دون ذلك كما فى سائر ما كلفنا به من الصلاة والصيام مثلاً فانه كلفنا خمس صلوات والطاقة تسع ستاً وزيادة . وكلفنا صوم رمضان والطاقة تسع شعبان معه وفعل ذلك فضلاً منه ورحمة بالعباد أو كرامة ومنه على هذه الأمة خاصة \*

وقرأ ابن أبى عمير - وسعها - بفتح السين (١) والآية على التفسيرين تدل على عدم وقوع التكليف بالمحال لاعلى امتناعه ، أما على الاول فظاهر ، وأما على الثانى فبطريق الأولى ، وقيل : لأنها على التفسير الثانى لا تدل على ذلك لان الخطاب حينئذ مخصوص بهذه الامة وعلى كل تقدير لا دليل فيها على امتناع التكليف بالمحال كما وهم وقد تقدم لك بعض ما يتناقض بهذا المبحث وربما بأنك ما ينفعك فيه إن شاء الله تعالى \*

﴿لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ﴾ جملة أخرى مستأنفة سبقت للترغيب والمحافظة على مواجب التكليف والتحذير عن الاخلال بها ببيان أن تكليف كل نفس مع مقارنته لنعمة التخفيف والتيسير يتضمن مراعاته منفعة زائدة وأنها تعود إليها لا إلى غيرها ويستتبع الاخلال بها مضرة تحقيقها لا بغيرها فإن اختصاص منفعة الفعل بفاعله من أقوى البواعى إلى تحصيله واقتصار مضرته عليه من أشد الزواجر عن مباشرة - قاله المولى مفتى الديار الرومية قدس سره - وهو الذى ذهب إليه الكثير ، وقيل : يجوز أن تجعل الجملتان فى حيز القول ويكون ذلك حكاية للأقوال المتفرقة الغير المعطوفة بعضها على بعض للمؤمنين ويكون مدحا لهم بأنهم شكروا الله تعالى فى تكليفه حيث يرونه بأنه لم يخرج عن وسعهم وبأنهم يرون أن الله تعالى لا ينتفع بعملهم الخير بل هو لهم ولا يتضرر بعملهم الشر بل هو عليهم - ولا يخفى أنه بعيد - من جهة - قريب من أخرى - والضمير فى (لها) للنفس العامة والكلام على حذف مضاف هو ثواب فى الاول وعقاب فى الآخر ، ومبين (ما) الأولى للخير لدلالة اللام الدالة على النفع عليه ، ومبين (ما) الثانية الشر لدلالة - على - الدالة على الضرر عليه وإيراد الاكتساب فى جانب الأخير لما فيه من زيادة المعنى وهو الاعمال ، والشر تشبیه النفس وتنجذب إليه فكانت أجدر فى تحصيله ،

(١) قوله : بفتح السين كذا بالأصل ولعله محرف عن فتح الوار لان الواو مثلث كما فى الفاعل وس اه مصححه

فيه إشارة إلى ما جلبت عليه النفوس ولما لم يكن مثل ذلك في الخير استعمل الصيغة المجردة عن الاعتبال \* ﴿رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَا إِنْ نَسِينَا أَوْ أَخْطَأْنَا﴾ شروع في حكاية بقية دعواتهم إثر بيان سر التكليف، وقيل: استيفاء لحكاية الأقوال، وفي البحر - وهو المروي عن الحسن - أن ذلك على تقدير الأمر أى قولوا في دعائكم ذلك فهو تعليم منه تعالى لعباده كيفية الدعاء والطلب منه وهذا من غاية الكرم ونهاية الاحسان يعلمهم الطلب ليعظمهم ويرشدكم للسؤال ليشبههم، ولذلك قيل وقد تقدم :

لوم ترد نيل ما أرجو وأطلبه من فيض جودك ما علمتني الطلب والمواظنة المعاقبة، وفاعل هنا بمعنى فعل، وقيل: المفاعلة على بابها لأن الله تعالى يؤاخذ المذنب بالمعقوبة والمذنب كأنه يؤاخذ ربه بالمطالبة بالعفو إذ لا يجد من يخلصه من عذابه سواه فلذلك يتمسك العبد عند الخوف منه به فعبّر عن كل واحد بلفظ المواظنة ولا يخفى فساد هذا إلا بتكلف، واختلفوا في المراد من النسيان والخطأ على وجوه، الأول أن المراد من الأول الترك ومنه قوله :

ولم ألك عند الجود للجود قالياً ولا كنت يوم الروح للطن ناسياً

والمراد من الثاني العصيان لأن المعاصي توصف بالخطأ الذي هو ضد الصواب وإن كان فاعلها متعمداً كأنه قيل: ربنا لا تعاقبنا على ترك الواجبات وفعل المنهيات، الثاني أن المراد منهما ما هما مسببان عنه من التفریط والافغال إذ قلما يتفقان إلا عن تقصير سابق فالملعى لا تؤاخذنا بذلك التقصير، الثالث أن المراد بهما أنفسهما من حيث ترتبهما على ما ذكر، أو مطلقاً إذ لا امتناع في المواظنة بهما عقلاً فإن المعاصي كالسوم فبما أن تناولها ولو سهواً أو خطأ يؤد إلى الهلاك فتعاطى المعاصي أيضاً لا يبعد أن يفرض إلى العقاب وإن لم يكن عن عزيمة ولكنه تعالى وعد التجاوز عنه رحمة منه وفضلاً فيجوز أن يدعو الإنسان به استدامة واعتداداً بالنعمة فيه \*

ويؤيد ذلك مفهوم قوله صلى الله تعالى عليه وسلم فيها أخرجه الطبراني، وقال النووي حديث حسن: «رفع عن أمتي الخطأ والنسيان وما أكرهوا عليه» وأورد على هذا بأنه لا يتم على مذهب المحققين من أهل السنة . والمعتزلة من أن التكليف بغير المقدور غير جائز عقلاً منه تعالى إذ لا يكون ترك المواظنة على الخطأ والنسيان حينئذ فضلاً يستدام ونعمة يعتد بها ﴿رَبَّنَا وَلَا تَحْمِلْ عَلَيْنَا إِصْرًا﴾ أى عبثاً ثقلاً بأسر صاحبه أى يحبس مكانه \* والمراد به التكليف الشاق، وقيل: الإصر الذنب الذي لا توبة له فالملعى اعصمنا من إقراره، وقرئ أصرأ على الجمع، وقرأ آف - ولا تحمل - بالتشديد للبالغة ﴿كَأَحْمَلَةٍ عَلَى الذَّنِّ مِنْ قَبْلُنَا﴾ في حيز النصب على أنه صفة لمصدر محذوف أى حملا مثل حملك إياه على من قبلنا، أو على أنه صفة لا إصرأ أى إصرأ مثل الإصر الذي حملة على من قبلنا - وهو ما كلفه بنو إسرائيل - من قتل النفس في التوبة أو في القصاص لانه كان لا يجوز غيره في شرعهم وقطع موضع النجاسة من الثياب ونحوها، وقيل: من البدن وصرف ربع المال في الزكاة \*

﴿رَبَّنَا وَلَا تَحْمِلْنَا مَلَأَةً لَنَا﴾ استغفاء عن العقوبات التي لا تطاق بعد الاستغفاء عما يؤدي إليها والتعبير عن إزال ذلك بالتحميل مجاز باعتبار ما يؤدي إليه، وجوز أن يكون طلباً لما هو أعم من الأول لنخصيصه بالتشبيه لإلانه صور فيه الإصر بصورة ما لا يستطيع مبالغة، وقيل: هو استغفاء عن التكليف بما لا تقي به القدر البشرية حقيقة فتكون الآية دليلاً على جواز التكليف بما لا يطاق وإلا لما سئل التخلص عنه وليس بالقوي، والتشديد ههنا

لمجرد تعدية الفعل لمفعول ثان دون التكثير ﴿وَأَعْفُ عَنَّا﴾ أى امح آثار ذنوبنا بترك العقوبة •  
 ﴿وَأَغْفِرْ لَنَا﴾ بستر القبيح وإظهار الجليل ﴿وَأَرْحَمْنَا﴾ وتعطف علينا بما يوجب المزيد، وقيل: (اعف عنا) من الأفعال (واغفر لنا) من الأقوال (وارحمنا) بقل الميزان، وقيل: (واعف عنا) في سكرات الموت (واغفر لنا) في ظلمة القبور (وارحمنا) في أهوال يوم النشور، قال أبو حيان: ولم يأت في هذه الجمل الثلاث بلفظ (ربنا) لأنها نتائج ما تقدم من الجمل التي افتتحت بذلك فجاء - فاعف عنا - مقابلاً لقوله تعالى: (لا تأخذنا) (واغفر لنا) لقوله سبحانه: (ولا تحمل علينا إصراً) (وارحمنا) لقوله عز شأنه: (ولا تحملنا ما لا طاقة لنا به) لأن من آثار عدم المؤاخذه بالنسيان والخطأ العفو، ومن آثار عدم حمل الإصر عليهم المغفرة، ومن آثار عدم تحميل ما لا يطاق الرحمة ولا يخفى حسن الترتيب ﴿أَنْتَ مَوْلَانَا﴾ أى مالكننا وسيدنا، وجوز أن يكون بمعنى متولى الأمر وأصله مصدر أريد به الفاعل وإذا ذكر المولى والسيد وجب في الاستعمال تقديم المولى فيقال: مولانا وسيدنا كما في قول الحنساء:

وإن صخرأ - مولانا وسيدنا - وإن صخرأ إذا اشتوا المنحار

وخطبوا من قال: سيدنا ومولانا بتقديم السيد على المولى - كما قاله ابن أبيك - ولما فيه تردد قيل: والجملة على معنى القول أى قولوا أنت مولانا ﴿فَالْفَصْرُ عَلَى الْقَوْمِ الْكَافِرِينَ ٢٨٦﴾ أى الأعداء في الدين المحار بين لنا أو مطلق الكفرة وأتى بالفاء إيذاناً بالسببية لأن الله تعالى لما كان مولاهم ومالكهم ومدبر أمرهم تسبب عنه أن يدعوهم بأن ينصرهم على أعدائهم فهو كقولك أنت الجواد فتكرم على وأنت البطل فأحزم الجار •  
 ﴿ومن باب الإشارة في هذه الآيات﴾ (لله ما في السموات) أى العوالم الروحية كلها وما استتر في أستار غيبه وخزائن علمه (وما في الأرض) أى العالم الجسائى والظواهر المشاهدة التى هي مظاهر الاسماء والافعال (وإن تبدوا ما في أنفسكم) يشهده بأسمائه وظواهره (فيحاسبكم به) وإن تخفوه يشهده بصفاته ويواطئه ويحاسبكم به (فيغفر لكم من يشاء) لتوحيد وقوة يقينه وعروض سيئاته وعدم رسوخها في ذاته (وبعذب من يشاء) لفساد اعتقاده ووجود شك، أو رسوخ سيئاته في نفسه (والله على كل شئ قدير) لأن به ظهور كل ظاهر وبطون كل باطن فيقدر على المغفرة والتعذيب (آمن الرسول) السكامل الأكمل (بما أنزل إليه من ربه) أى صدقه بقبوله والتخلق به فقد كان خلقه صلى الله تعالى عليه وسلم القرآن والتقى بمعانيه والتحقيق به (والمؤمنون كل آمن بالله) وحده مشاهدة حين لم يروا في الوجود سواه (وملائكته وكتبه ورسله) حين رجوعهم إلى مشاهدتهم تلك الكثرة مظاهر للوحدة يقولون (لا نفرق بين أحد من رسله) بردي بعض وقبول بعض لمشاهدة الحق فيهم بالحق (وقالوا سمعنا) أجبتنا ربنا في كتبه ورسله ونزول ملائكته واستقمنا في سيرنا (غفرانك ربنا) أى اغفر وجوداتنا وصفاتنا واستر ذلك بوجودك وصفاتك فنك المبدأ (واليك المصير) بالفناء فيك (لا يكلف الله نفساً إلا وسعها) إلا ما يسعها ولا يضيق به طوقها واستعدادها من التجليات (لها ما كسبت) من الخير واليكالات والكشوف سواء كان ذلك باعتبار أو بغير احتمال (وعليها ما اكتسبت) وتوجهت إليه بالقصد من السوء (ربنا لا تأخذنا إن نسينا) عهدك بميلنا إلى ظلمة الطبيعة (أو أخطأنا) بالعمل على غير الوجه اللائق لحضرتك (ربنا ولا تحمل علينا إصراً) وهو عبء الصفات والافعال الحابسة للقلوب من

معانة الغيوب ( كما حملته على الذين من قلبنا ) من المحتجين بظواهر الافعال أو بواطن الصفات ( ربنا ولا تحملنا ما لا طاقة لنا به ) من ثقل المهجران والحرمان عن وصالك ومشاهدة جمالك بحجب جلالك ( واعف عنا ) سيئات أفعالنا وصفاتنا فانها سيئات حجبنا عنك وحرمتنا برد وصالك ولذة رضوانك ( واغفر لنا ) ذنوب وجودنا فانه أكبر الكبائر ( وارحمنا ) بالوجود الموهوب بعد الفناء ( أنت مولانا ) أى سيدنا ومتولى أمورنا لانام ظاهرنا وأثر قدرتك ( فانصرنا على القوم الكافرين ) من قوى نفوسنا الامارة وصفاتها وجنود شياطين أو هامنا المحجوبين عنك الحاجين إيانا لكفرهم وظلمتهم ، هذا وقد أخرج مسلم . والترمذى من حديث ابن عباس لما نزلت هذه الآية فقراها صلى الله تعالى عليه وسلم قبل له عقب كل كلمة قد فعلت ، وأخرج أبو سعيد . والبيهقى عن الضحاك أن جبريل لما جاء بهذه الآية ومعه ماشاء الله تعالى من الملائكة وقرأها رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال له بعد كل كلمة لك ذلك حتى فرغ منها ، وأخرج أبو عبيد عن أنى ميسرة أن جبريل لقن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم عند خاتمة البقرة آمين ، وأخرج الأئمة الستة فى كتبهم عن ابن مسعود عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال : « من قرأ الآيتين من آخر سورة البقرة فى ليلة كفتاه » وأخرج الطبرانى بسند جيد عن شداد بن أوس قال : قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : « إن الله تعالى كتب كتابا قبل أن يخلق السموات والأرض بألفى عام فأنزل منه آيتين ختم بهما سورة البقرة ولا يقرآن فى دار ثلاث ليال فىقر بها شيطان » وأخرج ابن عدى عن ابن مسعود الانصارى أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال : « أنزل الله تعالى آيتين من كنوز الجنة كتبهما الرحمن بيده قبل أن يخلق الخلق بألفى عام من قرأهما بعد العشاء الآخرة أجزأناه عن قيام الليل » وأخرج الحاكم وصححه ، والبيهقى فى الشعب عن أنى ذرأن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال : « إن الله ختم سورة البقرة بآيتين أعطانيهما من كنزه الذى تحت العرش فتعلموهما وعلموهما نساءكم وأبناءكم فانهما صلاة وقرآن ودعاء » وفى رواية أبى عبيد عن محمد بن المنكدر أنهم قرآن وأنهن دعاء وأنهن يدخلن الجنة وأنهن يرضين الرحمن ، وأخرج مسدد عن عمر رضى الله تعالى عنه . والدارى عن على كرم الله تعالى وجهه كلاهما قال : ما كنت أرى أحدا يعقل ينام حتى يقرأ هؤلاء الآيات من آخر سورة البقرة .

والآثار فى فضلها كثيرة وفيما ذكرنا كفاية لمن وفقه الله تعالى اللهم اجعل لنا من إجابة هذه الدعوات أوفر نصيب ، ووقفنا للعمل الصالح والقول المصيب ، واجعل القرآن ربيع قلوبنا وبلاد أسماعنا ونزهة أرواحنا ويسر لنا إتمام ما قصدناه ولا تجعل لنا مانعا عما بتوفيقك أردناه ، وصل وسلم على خليفةك الاعظم ، وكنزك المظلم ، وعلى آلہ الواقفين على أسرار كتابك ، وأصحابه الفائزين بحكم خطابك ما ارتاحت روح وحصل لقارع باب جودك فتوح .



## ﴿ ٣ - سورة آل عمران ﴾

﴿ وهي ماثلة آية ﴾ أخرج ابن الضريس . والنحاس . والبيهقي من طرق عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنها نزلت بالمدينة ، واسمها في التوراة - كاريوى سعيد بن منصور - طيبة ، وفي صحيح مسلم - تسميتها البقرة الزهراوين - وتسمى الامان . والكنز . والمعنية . والمجادلة . وسورة الاستغفار ، ووجه مناسبتها تلك السورة أن كثيراً من مجملاتها تشرح بما في هذه السورة وأن سورة البقرة بمنزلة إقامة الحجة وهذه بمنزلة إزالة الشبهة ولهذا تكرر فيها ما يتعلق بالمقصود الذى هو بيان حقيقة الكتاب من إنزال الكتاب وتصديقه للكتب قبله والهدى إلى الصراط المستقيم ، وتكررت آية ( قولوا آمنا بالله وما أنزل ) بكاملها ولذلك ذكر في هذه ما هو تال لما ذكر في تلك أولاً لازم له ، فذكر هناك خلق الناس ، وذكر هنا تصويرهم في الارحام ، وذكر هناك مبدأ خلق آدم ، وذكر هنا مبدأ خلق أولاده ؛ وألطف من ذلك أنه افتتح البقرة بقصة آدم وخلقته من تراب ولا أم ، وذكر في هذه نظيره في الخلق من غير أب وهو عيسى ، ولذلك ضرب له المثل بأدم ، واختصت البقرة بأدم لأنها أول السور وهو أول في الوجود وسابق ، ولأنها الاصل وهذه كالفرع والتمة لها فاخصت بالأغرب ، ولأنها خطاب لليهود الذين قالوا في مريم ما قالوا وأنكروا وجود ولد بلا أب فقتلوا بقصة آدم لتثبت في أذهانهم فلا تأتي قصة عيسى إلا وقد ذكر عندهم ما يشهد لها من جنسها ، ولأن قصة عيسى قيس على قصة آدم والمقيس عليه لا بد وأن يكون معلوما لتتم الحجة بالقياس فكانت قصة آدم - والسورة التي هي فيها - جديرة بالتقديم . وقد ذكر بعض المحققين من وجه التلازم بين الصورتين أنه قال في البقرة في صفة النار : ( أعدت للكافرين ) مع افتتاحها بذكر المتقين والكافرين معاً ، وقال في آخر هذه : ( وجنة عرضها السموات والأرض أعدت للمتقين ) فكان الصورتين بمنزلة سورة واحدة ، وما يقوى المناسبة والتلازم بينهما أن خاتمة هذه مناسبة لفتحة تلك لأن الأولى افتتحت بذكر المتقين وأنهم المفلحون وختمت هذه بقوله تعالى : ( واتقوا الله لعلكم تفلحون ) وافتتحت الأولى بقوله سبحانه : ( الذين يؤمنون بما أنزل إليك وما أنزل من قبلك ) وختمت آل عمران بقوله تعالى : ( وإن من أهل الكتاب لمن يؤمن بالله وما أنزل اليكم وما أنزل اليهم ) وقد ورد أن اليهود قالوا لما نزل ( من ذا الذى يقرض الله ) الآية : يا محمدا فقربك يسأل عباده القرض فنزل ( لقد سمع الله قول الذين قالوا إن الله فقير ونحن أغنياء ) وهذا مما يقوى التلازم أيضاً ، ومثله أنه وقع في البقرة حكاية قول إبراهيم : ( ربنا وابعث فيهم رسولا منهم ) الآية وهنا ( لقد من الله على المؤمنين إذ بعث فيهم رسولا من أنفسهم ) الآية إلى غير ذلك . ﴿ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ ١ اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ ٢ ﴾ قرأ أبو جعفر . والاعشى . والبرجمي عن أبي بكر عن عاصم بسكون الميم وقطع الهزمة ولا إشكال فيها لأن طريق التلظف فيها لا تكون من هذه الفواتح مفردة - كص - ولا موازنة المفرد - كحم - حسبما ذكر في الكتاب الحكاية فقط ساكنة الاعجاز على الوقف سواء جعلت أسماء ، أو مسرودة على نمط التعديد وإن لزمتها التقاء الساكنين لما أنه مغتفر في باب الوقف قطعاً ، ولذا ضعفت قراءة عمرو بن عبيد بكسر الميم ، والجمهور يفتحون الميم ويطرحون الهزمة من الاسم الكريم قيل : ( ١٠٢ - ج ٣ - تفسير روح المعاني )

وإنما فتحت لإلقاء حركة الهمزة عليها ليدل على أنها في حكم الثابت لأنها أسقطت للتخفيف لا للدرج فإن الميم في حكم الوقف كقوله : واحد . اثنان لا لاتقاء الساكنين - كما قال سيويه - فإنه غير محذور في باب الوقف ولذلك لم تحرك في لام - وإلى ذلك ذهب الفراء - وفي البحر إنه ضعيف لجامعهم على أن الالف الموصولة في التعريف تسقط في الوصل وما يسقط لا تلقى حركته - كما قاله أبو علي وقولهم : إن الميم في حكم الوقف وحركتها حركة الالتقاء مخالف لاجماع العرب ، والنحاة أنه لا يوقف على متحرك ألبتة سواء في ذلك حركة الإعراب والبناء والنقل والتقاء الساكنين والحكاية والاتباع فلا يجوز في (قد أفلح) إذا حذفت الهمزة ونقلت حركتها إلى الدال أن تنف على دال (قد) بالفتحة بل تسكنها قولاً واحداً ، وأما تنظيرهم بواحد اثنان بإلقاء حركة الهمزة على الدال فإن سيويه ذكر أنهم يشمون آخر واحد لتكنه - ولم يحك الكسر - لغة فإن صح الكسر فليس واحد موقوفاً عليه كما زعموا ، ولا حركته حركة نقل من همزة الوصل ولكنه موصول بقولهم : اثنان فالتقى ساكنان ذال واحد ، وثمة اثنان فكسرت الدال لالتقاءهما وحذفت الهمزة لأنها لا تثبت في الوصل ، وأما قولهم : إنه غير محذور في باب الوقف ولذلك لم يحرك في لام ، لجوابه إن الذي قال : إن الحركة لاتقاء الساكنين لم يرد بهما التقاء الياء والميم من - ألم - في الوقف بل أراد الميم الأخير من - ألم - ولام التعريف فهو كالتقاء نون من ، ولام الرجل - إذا قلت من الرجل ؟ على أن في قولهم تدافعا فإن سكون آخر الميم إنما هو على نية الوقف عليها وإلقاء حركة الهمزة عليها إنما هو على نية الوصل ، ونية الوصل توجب حذف الهمزة ، ونية الوقف على ما قبلها توجب ثباتها وقطعها ، وهذا متناقض ، ولذا قال الجاربردى : الوجه ما قاله سيويه ، والكثير من النحاة أن تحريك الميم لاتقاء الساكنين واختيار الفتح لحفته وللمحافظة على تنقيح الاسم الجليل ، واختار ذلك ابن الحاجب - وادعى أن في مذهب الفراء حملاً على الضعيف لأن إجراء الوصل مجرى الوقف ليس بقوى في اللغة وقال غير واحد : لابد من القول بإجراء الوصل مجرى الوقف ، والقول : بأنه ضعيف غير مسلم ولئن سلم فقير ناهض لأنه قوى فيما المطلوب منه الخفة - كثلاثة أربعة - وهما الاحتياج إلى التخفيف أس - ولهذا جعلوه من موجبات الفتح ، وإنما قيل ذلك لأن هذه الأسماء من قبيل العربات وسكونها سكون وقف لا بناء وحققا أن يوقف عليها ، و(ألم) رأس آية ثم إن جعلت اسم السورة فالوقف عليها لأنها كلام تام وإن جعلت على نمط التعديد لأسماء الحروف إما قرعاً للنص أو مقدمة لدلائل الإعجاز فالواجب أيضاً القطع والابتداء بما بعدها بفرقة بينها وبين الكلام المستقل المفيد بنفسه فإذا قيل بنقل الحركة هو المقبول لأن فيه إشارات بأبداؤه أثر الهمزة المحذوفة للتخفيف المؤذن بالابتداء والقول كذلك القول بأن الحركة لاتقاء الساكنين وحيث كانت حركة الميم لغيرها كانت في حكم الوقف على السكون دون الحركة كما توهم ثلثا يلزم المحذر - وكلام الزمخشري في هذا المقام مضطرب في الكشف اختار مذهب الفراء ، وفي المفصل اختار مذهب سيويه ، ولعل الأول مبنى على الاجتهاد ، والثاني على التقليد والنقل لما في الكتاب - لأن المفصل مختصره قدبره وقد تقدم الكلام على ما يتعلق بالفوائدهم من حيث الإعراب وغيره ، وفيه كفاية لمن أخذت العناية بيده ، والاسم الجليل مبتدأ وما بعده خبره ، والجملة مستأنفة أي هو المستحق للعبودية لا غير ، و(الحى القيوم) خبر بعد خبره أو خبر لمبتدأ محذوف أي هو (الحى القيوم) لا غير ، وقيل : هو صفة للبتدأ أو بدل منه أو من الخبر الأول أو هو الخبر وما قبله اعتراض بين المبتدأ والخبر مقرر لما يفيد الاسم الكريم ، أو حال منه على رأى من يرى صحة ذلك وأيضاً ما كان فهو كالدليل

على اختصاص استحقاق المعبودية به سبحانه ، وقد أخرج الطبراني وابن مردويه من حديث أنى أمانة مرفوعة  
 إن اسم الله الأعظم في ثلاث سور: سورة البقرة وآل عمران، وطه ، وقال أبو أمامة: فالتسبها فوجدت في البقرة  
 (الله لا إله إلا هو الحى القيوم) وفى آل عمران (الله لا إله إلا هو الحى القيوم) وفى طه (وعنت الوجوه للحى القيوم)  
 وقرأ عمر . وابن مسعود . وأبى . وعلقمة - الحى القيوم - وهذا رد على النصارى الزاعمين أن عيسى  
 عليه السلام كان رباً ، فقد أخرج ابن إسحق . وابن جرير . وابن المنذر عن محمد بن جعفر بن الزبير قال: «قدم  
 على النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وفد نجران وكانوا ستين راكباً فيهم أربعة عشر رجلاً من أشرا فمهم فكلم رسول الله  
 صلى الله تعالى عليه وسلم منهم أبو حارثة بن علقمة . والعاقب . وعبد المسيح . والايهم السيد وهو من النصرانية  
 على دين الملك مع اختلاف أمرهم يقولون: هو الله تعالى ، ويقولون: هو ولد الله تعالى ، ويقولون: هو ثالث ثلاثة  
 كذلك قول النصرانية ، وهم يحتجون لقولهم يقولون: هو الله تعالى فإنه كان يحيى الموتى ويرى الاسقام ويخبر  
 بالغيوب ويخلق من الطين كهية الطير فينفخ فيه فيكون طيراً ، ويحتجون في قولهم إنه ولد الله تعالى : بأنه لم  
 يكن له أب يعلم وقد تكلم فى المهد وضع مالم يصنعه أحد من ولد آدم قبله ، ويحتجون في قولهم إنه ثالث ثلاثة:  
 إن الله تعالى يقول فعلنا وأمرنا وخلقنا وقضينا فلو كان واحداً ما قال إلا فعلت وأمرت وخلقته وقضيت ولكنه هو  
 وعيسى ومريم ، نفى كل ذلك من قولهم نزل القرآن وذكر الله تعالى نبيه صلى الله تعالى عليه وسلم فيه قولهم فلما كلمه  
 الخيران وهما - العاقب ، السيد - كما فى رواية الكلبى . والرابع عن أنس قال لهما رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم:  
 اسلما قالاً: قد أسلمنا بقلبك قال: كذبتما منكما من الإسلام دعاؤك الله تعالى ولداً وعبادتكما الصليب وأكلكما الخنزير؟  
 قالاً: فمن أبوه يا محمد؟ وصمت فلم يجب شيئاً فأنزله تعالى فى ذلك من قولهم ، واختلاف أمرهم طه صدر سورة  
 آل عمران إلى بضعة وثمانين آية منها فافتتح السورة بتزيه نفسه بما قالوا وتوحيده بإياها بالخلق والأمر لا شريك  
 له فيه ، ورد عليهم ما ابتدعوا من الكفر وجعلوا معه من الأنداد ، واحتج عليهم بقولهم فى صاحبهم ليعرفهم  
 بذلك ضلائلهم فقال: (ألم الله لا إله إلا هو الحى القيوم) أى ليس معك غيره شريك فى أمره الحى الذى لا يموت  
 وقد مات عيسى عليه السلام فى قولهم : (القيوم) القائم على سلطانه لا يزول وقد زال عيسى ، وفى رواية ابن  
 جرير عن الربيع قال : « إن النصارى أنوا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم تغاصموه فى عيسى ابن مريم  
 وقالوا له : من أبوه ؟ وقالوا على الله تعالى الكذب والبهتان فقال لهم النبي صلى الله تعالى عليه وسلم: ألستم تعلمون  
 أنه لا يكون ولد إلا وهو يشبه أباه ؟ قالوا بلى قال : ألستم تعلمون أن ربنا حى لا يموت وأن عيسى بأتى عليه  
 الفناء ؟ قالوا : بلى قال : ألستم تعلمون أن ربنا قيم على كل شئ يكأوه ويحفظه ويرزقه ؟ قالوا : بلى قال : فهل  
 يملك عيسى من ذلك شيئاً ؟ قالوا : لا قال : ألستم تعلمون أن الله تعالى لا يخفى عليه شئ فى الأرض ولا فى السماء ؟  
 قالوا : بلى قال : فهل يعلم عيسى من ذلك شيئاً إلا ما علم ؟ قالوا : لا قال : ألستم تعلمون أن ربنا صور عيسى فى  
 الرحم كيف شاء وأن ربنا لا يأكل الطعام ولا يشرب الشراب ولا يحدث الحدث ؟ قالوا : بلى قال : ألستم تعلمون  
 أن عيسى حملته أمه كما تحمل المرأة ثم وضعتة كما تضع المرأة ولدها ثم غذى كما يغذى الصبي ثم كان يأكل الطعام  
 ويشرب الشراب ويحدث الحدث ؟ قالوا : بلى قال : فكيف يكون هذا إذا زعمتم ؟ فرفوا ثم أبوا إلا جحوداً  
 فأنزله (ألم الله لا إله إلا هو الحى القيوم) ﴿ نَزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابُ ﴾ أى القرآن الجامع للأصول والفروع وما  
 كان وما يكون إلى يوم القيامة ، وفى التعبير عنه باسم الجنس إيدان برفقه على بقية الافراد فى الانطواء على كالات



الجنس كأنه هو الحقيق بأن يطلق عليه اسم الكتاب دون ما عاده كما يلوح إليه التصريح باسم التوراة والانجيل، وفي الاتيان بالطرف وتقديمه على المفعول الصريح واختيار ضمير الخطاب، وإيثار - على - على إلى ما لا يخفى من تعظيمه صلى الله تعالى عليه وسلم والتبويه برفعة شأنه عليه الصلاة والسلام، والجملة إمامسة نافذة أو خير آخر للاسم الجليل أو هي الخبر، وما قبل هذه اعتراض أو حال، و(الحى القيوم) صفة أو بدل، وقرأ الاعمش (نزل) بالتخفيف، ورفع الكتاب والجملة حينئذ منقطعة عما قبلها، وقيل: متعلقة به بتقدير من عنده (بالحق) أى بالصدق فى أخباره أو بالعدل - كما نص عليه الراغب - أو بما يحقق أنه من عند الله تعالى من الحجج القطعية وهو فى موضع الحال أى متلبسا بالحق أو محققا، وفى البحر يحتمل أن يكون الباء للسياة أى بسبب إثبات الحق (مصدقاً) حال من الكتاب إثر حال أو بدل من موضع الحال الاول أو حال من الضمير فى المجرور وعلى كل حال فهى حال مؤكدة ﴿لَمَّا بَيَّنَّ يَدَيْهِ﴾ أى الكتب السالفة والظرف مفعول مصدقاً واللام لتقوية العمل وكيفية تصديقه لما تقدم تقدمت ﴿وَأَنْزَلَ التَّوْرَةَ وَالْإِنْجِيلَ ۚ﴾ ذكرهما تعييناً لما بين يديه وتبييناً لرفعة محله بذلك تأكيد لما قبل وتمهيد لما بعد ولم يذكر المنزل عليه فيما لان الكلام فى الكتابين لافمين نزلا عليه والتعبير - بأنزل - فيها للإشارة إلى أنه لم يكن لها إلا أنزل واحد وهذا بخلاف القرآن فإن له نزولين، نزول من اللوح المحفوظ إلى بيت العزة من سماء الدنيا جملة واحدة، ونزول من ذلك إليه صلى الله تعالى عليه وسلم منجماً فى ثلاث وعشرين سنة على المشهور، ولهذا يقال فيه : نزل وأنزل وهذا أولى بما قيل : إن - نزل - يقتضى التدرج وأنزل يقتضى الإنزال الدفعى إذ يشكل عليه (لولا نزل عليه القرآن جملة واحدة) حيث قرن - نزل - بكونه جملة، وقوله تعالى : (وقد نزل عليكم فى الكتاب) وذكر بعض المحققين لهذا المقام أن التدرج ليس هو الكثير بل الفعل شيئاً فشيئاً كما فى تسلسل، والالفاظ لا بد فيها من ذلك فصيغة - نزل - تدل عليه، والانزال مطلق لكنه إذا قامت القرينة يراد بالتدرج التنجيم، وبالنزال الذى قد قبل به خلافه، أو المطلق بحسب ما يقتضيه المقام واختلف فى اشتقاق التوراة والانجيل فقيل: اشتقاق الاول من ورى الزناد إذا قدح فظهر منه النار لانها ضياء ونور بالنسبة لما عدا القرآن تجلوا ظلمة الضلال، وقيل : من ورى فى كلام إذا عرض لأن فيها رموزاً كثيرة وتلويحات جليلة، ووزنها عند الخليل . وسيبويه فوعلة كصومعة، وأصله وورية بواو ين فأبدلت الاولى تاءً وتحركت الياء وافتتح ما قبلها فقلت ألفاً فصارت - توراة - وكتبت بالياء تنبيهاً على الأصل ولذلك أمليت، وقال الفراء : و : نها تفعل بكسر العين فأبدلت الكسرة فتحة وقلت الياء ألفاً وفعل ذلك تخفيفاً كما قالوا فى توصية توصاة، واعترضه البصريون بأن هذا البناء قليل وبأنه يلزم منه زيادة التاء أولاً وهى لاتزاد كذلك إلا فى مواضع ليس هذا منها، وذهب بعض الكوفيين إلى أن وزنها تفعل بفتح العين فقلت الياء ألفاً، وقيل : اشتقاق الثانى من - النجل - بفتح فسكون وهو الماء الذى ينز من الأرض، ومنه النجل لما ينبت فيه ويطلق على والدو والولد وهو أعرف فهو ضد - كما قاله الزجاج - وهو من نجل بمعنى ظهر سى به لانه مستخرج من اللوح المحفوظ وظاهر منه أو من التوراة، وقيل : من النجل وهو التوسعة، ومنه عين نجله لسعتها لان فيه توسعة ما لم تكن فى التوراة إذ حلل فيه بعض ما حرم فيها، وقيل : مشتق من التناجل وهو التنازع يقال تناجل الناس إذا تنازعوا وسمي

به لكثرة التنازع فيه - كذا قيل - ولا يخفى أن أمر الاشتقاق والوزن على تقدير عرية اللفظين ظاهر ، وأما على تقدير - انهما أعجميان أولهما عبراني والآخر سرياني وهو الظاهر - فلا معنى له على الحقيقة لان الاشتقاق من ألفاظ أخر أعجمية مما لا مجال لاثباته ، ومن ألفاظ عرية كما سمعت استنتاج للضب من الحوت فلم يبق إلا أنه بعد التعريب أجروه مجرى أبينتهم في الزيادة والاصالة وفرضوا له أصلا ليتعرف ذلك كما أشرنا اليه فيما قبل ، والاستدلال - على عريتهما بدخول اللام لان دخولها في الاعلام العجمية محل نظر - محل نظر لانهم أزموا بعض الاعلام الاعجمية الألف واللام علامة للتعريف - كما في الاسكندرية - فإن أباز كريا التبريزي قال : إنه لا يستعمل بدونها مع الاتفاق على أعجميته . وما يؤيد أعجمية الانجيل ماروى عن الحسن أنه قرأه بفتح الهمة ، وأقبل ليس من أبنية العرب ﴿ من قبل ﴾ متعلق - بأزل - أى أنزلها من قبل تنزيل الكتاب ، وقيل : من قبلك والتصریح به مع ظهور الأمر للبالغة في البيان كذا قالوا برمتهم ، وأنا أقول التصريح به للرمز إلى أن إنزالها متضمن للإرهاص لبعثه ﷺ حيث قيد الانزال المقيد بمن قبل بقوله سبحانه : ﴿ هدى للناس ﴾ أى أنزلها كذلك لاجل هداية الناس الذين أنزلنا عليهم إلى الحق الذى من جملة الايمان به ﷺ واتباعه حين يبعث لما اشتملنا عليه من البشارة به والحث على طاعته عليه الصلاة والسلام والهداية بهما بعد نسخ أحكامهما بالقرآن إنما هي من هذا الوجه لا غير ، والقول بأنه يهتدى بهما أيضا فيما عدا الشرائع المنسوخة من الامور التى يصدها القرآن - ليس يثنى لان الهداية إذ ذاك بالقرآن المصدق لهما كما لا يخفى على المنصف ، ويجوز أن ينتصب هدى على أنه حال منهما والافراد لما أنه مصدر جعلنا نفس الهدى مبالغة أو حذف منه المضاف أى ذوى هدى ، وجعله حالا من الكتاب مما لا ينبغي أن يرتكب فيه ﴿ وأنزل الفرقان ﴾ أخرج عبد بن حميد عن قتادة أنه القرآن فرق به بين الحق والباطل فأحل فيه حلاله وحرم حرامه وشرع شرائعه وحد حدوده وفرائضه وبين بيانه وأمر بطاعته ونهى عن معصيته ، وذكر بهذا العنوان بعد ذكره باسم الجنس تعظيما لشأنه ورفعاً لمكانته ، وأخرج ابن جرير عن محمد بن جعفر بن الزبير أنه الفاصل بين الحق والباطل فيما اختلف فيه الاحزاب من أمر عيسى عليه السلام وغيره ، وأيد هذا بأن صدر السورة كما قدما نزلت في حجة النصارى للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم في أمر أخيه عيسى عليه السلام وعليه يكون المراد - بالفرقان - بعض القرآن ولم يكتف باندراجة في ضمن الكل اعتناء به ، ومثل هذا القول ما روى عن أبى عبد الله رضي الله تعالى عنه أن المراد به كل آية محكمة ، وقيل : المراد به جنس الكتب الالهية عبر عنها بوصف شامل لما ذكر منها وما لم يذكر على طريق التعميم بالتعميم إثر تخصيص بعض مشاهيرها بالذكر ، وقيل : نفس الكتب المذكورة أعيد ذكرها بوصف خاص لم يذكر فيها سبق على طريق العطف بتكرير لفظ الانزال تنزيلا للتغاير الوصفي منزلة التغاير الذاتى ، وقيل : المراد به الزبور وتقديم الانجيل عليه مع تأخره عنه نزولا لقوة مناسبه للتوراة في الاشتغال على الاحكام وشيوع اقتراهما في الذكر ، واعترض بأن الزبور مواعظ فليس فيه ما يفرق بين الحق والباطل من الاحكام ، وأجيب بأن المواعظ لما فيها من الزجر والترغيب فارقة أيضا ولحفاء الفرق فيها خصص بالتوصيف به ، وأورد عليه بأن ذكر الوصف دون الموصوف يقتضى شهرته به حتى يغنى عن ذكر موصوفه والحفاء إنما يقتضى إثبات الوصف دون التعبير به ، وقيل : المراد بالمعجزات المقرنة بإزالة الكتب المذكورة الفارقة بين الحق

والمبطل، وعلى أى تقدير كان فهو مصدر فى الأصل كالغفران أطلق على الفاعل مبالغة ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِنَايَةِ اللَّهِ﴾  
يحتمل أن تكون الإضافة للعهد إشارة إلى ما تقدم من آيات الكتب المنزلة ، ويحتمل أن تكون للجنس فصديق  
الآيات على ما يتحقق فى ضمن ما تقدم وعلى غير ذلك لمعجزات وأضافها إلى الاسم الجليل تعييناً لحديثه كفرهم وتحويلها  
لامرهم وتأكيدها لاستحقاقهم العذاب، والمراد بالموصول إيمان تقدم فى سبب النزول أو أهل الكتابين أو جنس  
الكفرة وعلى التقديرين يدخل أولئك فيه دخولا أولياً ﴿لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌ﴾ ابتداء وخبر فى موضع خبر إن ويجوز  
أن يرتفع العذاب بالظرف والتنكير للتفخيم ففيه إشارة إلى أنه لا يقدر قدره وهو مناط الحصر المستفاد من تقديم  
الظرف والتعليق بالموصول الذى هو فى حكم المشتق يشعر بالعلية وهو معنى تضمنه الشرط وترك فيه الفاء لظهوره  
فهو أبلغ إذا اقتضاه المقام ﴿وَاللَّهُ عَزِيزٌ﴾ أى غالب على أمره يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد ﴿ذُو أَنْتِقَامٍ﴾ أفعال  
من النعمة وهى السطوة والتسلط يقال : انتقم منه إذا عاقبه بجنائته، ويجزده - نقم - بالفتح والكسر وجعله  
بعضهم بمعنى كره لا غير والتونين للتفخيم ، واختار هذا التركيب على منتقم مع اختصاره لأنه أبلغ منه  
إذ لا يقال صاحب سيف إلا لمن يكثر القتل لمن معه السيف مطلقاً، والجملة اعتراض تذييل مقرر للوعيد مؤكداً له  
﴿لِنَّ اللَّهَ لَا يَخْفَىٰ عَلَيْهِ شَيْءٌ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي السَّمَاءِ﴾ استئناف لبيان سعة علمه سبحانه وإحاطته بجميع مافى  
العالم الذى من جملته إيمان من آمن وكفر من كفر إثرياً ببيان كمال قدرته وعظم عزته وفى بيان ذلك تربية  
للاوعد وإشارة إلى دليل كونه حياً وتنبه على أن الوقوف على بعض المغيبات كما وقع لعيسى عليه السلام بمعمل  
من بلوغ رتبة الصفات الإلهية ، والمراد من الأرض والسماء العالم بأسره ، وجعله الكثير مجازاً من إطلاق  
الجزء وإرادة الكل ، ومن قال : إنه لا يصح فى ( كل ) كل وجزء بناءً على اشتراط التركيب الحقيقي وزوال  
ذلك الكل بزوال ذلك الجزء جعل المذكور كناية لا مجازاً ، وتقديم الأرض على السماء إظهاراً للاعتناء  
بشأن أحوال أهلها واهتماماً بما يشير إلى وعيد ذوى الضلالة منهم وليكون ذكر السماء بعد من باب العروج  
قيل : ولذا وسط حرف النفي بينهما ، والجملة المنفية خبر لان ، وتكرير الاسناد لتقوية الحكم وكلمة - فى -  
متعلقة بمحذوف وقع صفة لشيء مؤكدة لعمومه المستفاد من وقوعه فى سياق النفي أى لا يخفى عليه شيء مما كائن فى العالم  
بأسره كيفما كانت الظرفية، والتعجب بعدم الخفاء أبلغ من التعجب بالعلم، وجوز أبو البقاء تعلق الظرف - يخفى - هـ  
وقوله تعالى : ﴿هُوَ الَّذِي يَصَوِّرُكُمْ فِي الْأَرْحَامِ كَيْفَ يَشَاءُ﴾ جملة متأنفة على الصحيح ناطقة ببعض أحكام  
قيوميته تعالى مشيرة إلى تقريره مع زيادة بيان لتعلقه بالاشياء قبل وجودها، والتصوير - جعل الشيء على صورة  
لم يكن عليها ، والصورة هيئة يكون عليها الشيء بالتأليف ، و(الأرحام) جمع رحم وهى معلومة وكأنها أخذت  
من الرحمة لأنها بما يتراحم بها ويتعاطف ، وكلمة ( فى ) متعلقة - يصور - وجوز أن يكون حالاً من المفعول  
أى يصوركم وأنتم فى الأرحام موضع ، و ( كيف ) فى موضع نصب - يشاء - وهو حال ، والمفعول محذوف  
تقديره يشاء تصوركم ، وقيل : ( كيف ) ظرف - يشاء - والجملة فى موضع الحال أى (يصوركم) على مشيئته  
أى مريداً إن كان الحال من الفاعل أو يصوركم متقلدين على مشيئته تابعين لها فى قبول الأحوال المتغيرة من  
كونكم نطفاً ثم علقاً ثم مضغاً - ثم ، وثم - وفى الاتصاف بالصفات المختلفة من الذكورة والانوثة والحسن

والقبح وغير ذلك ، وفيه من الدلالة على بطلان زعم من زعم ربوبية عيسى عليه السلام مع تقلبه في الاطوار ودوره في فلك هذه الادوار حسبما شاءه الملك القهار وراككة عقولهم ما لا يخفى ، وقرأ طاولس - تصوركم - على صيغة الماضي من الفعل أى اتخذ صوركم لنفسه وعبادته فهو من باب توسد التراب أى اتخذه وسادة فاقبل: كأنه من تصورت الشيء بمعنى توهمت صورته فالتصديق أنه توهم محض ﴿لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾ ٦ تكرار الجملة الدالة على نفي الالهية عن غيره تعالى وانحصارها فيه تؤكد لما قبلها ومبالغة في الرد على من ادعى إلهية عيسى عليه السلام وناسب مجيئها بعد الوصفين السابقين من العلم والقدرة إذ من هذان الوصفان له هو المتصف بالالوهية لا غيره ثم أتى بوصف العزة الدالة على عدم النظير أو التناهي في القدرة والحكمة لأن خلقهم على ما ذكر من النمط البديع أثر من آثار ذلك ﴿هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ﴾ استئناف لابطال شبه الوفد وإخوانهم الناشئة عما نطق به القرآن في نعمت المسيح عليه السلام إثر بيان اختصاص الربوبية ومناطها به سبحانه . قيل : إن الوفد قالوا الرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : ألسنت تزعم أن عيسى كلمة الله تعالى وروح منه ؟ قال : بلى قالوا : فحسبنا ذلك فنحن سبحانه عليهم زيفهم وفتنتهم وبين أن الكتاب مؤسس على أصول رصينة وفروع مبنية عليها ناطقة بالحق قاضية ببطلان ما هم عليه - كذا قيل - ومنه يعلم وجه مناسبة الآية لما قبلها ، واعترض بأن هذا الاثر لم يوجد له أثر في الصحاح ولا سند يعول عليه في غيرها ، وقصارى ما وجد عن الربيع أن المراد بالموصول الآتى الوفد ، وفيه أن الاثر بيعته أخرجه في الدر المنثور عن أبى حاتم ، وابن جرير عن الربيع ، وعن بعضهم أن الآية نزلت في اليهود ، وذلك حين « مر أبو ياسر بن أخطب في رجال من يهود برسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وهو يتلو فاتحة سورة البقرة ( ألم ذلك الكتاب ) فأتى أخاه حتى بن أخطب في رجال من يهود فقال : أنتم لون والله لقد سمعت محمداً يتلو فيها أنزل عليه ( ألم ذلك الكتاب ) فقال : أنت سمعته ؟ قال : نعم فشى حتى في أولئك النفر إلى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقال : ألم يذكر أنك تلوف فيها أنزل عليك ( ألم ذلك الكتاب ) ؟ فقال: بلى فقال: لقد بعث الله تعالى قبلك أنبياء ما نعلمه بين نبي منهم مائة ملكة وما أجل أمته غيرك . الألف واحدة . واللام ثلاثون . والميم أربعون فهذه إحدى وسبعون سنة هل مع هذا غيره ؟ قال: نعم ( المص ) قال : هذه أثقل وأطول . الألف واحدة . واللام ثلاثون . والميم أربعون . والصاد تسعون فهذه مائة وإحدى وستون سنة هل مع هذا غيره ؟ قال : نعم ( الر ) قال : هذه أثقل وأطول هل مع هذا غيره ؟ قال : بلى ( المر ) قال : هذه أثقل وأطول ثم قال : لقد لبس علينا أمرك حتى ما ندرى أقليلاً أعطيت أم كثيراً ثم قال : قوموا ثم قال أبو ياسر لأخيه ومن معه : وما يدريك لعله لقد جمع هذا كله لمحمد ؟ فقالوا : لقد تشابه علينا أمره . »

وقد أخرج ذلك البخارى في التاريخ . وابن جرير . وغيرهما عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما إلا أن فيه فيزعمون أن هذه الآيات نزلت فيهم وهو مؤذن بعدم الجزم بذلك ومع هذا يعمده ماتقدم من رواية «إن الله تعالى أنزل في شأن أولئك الوفد من مصدر آل عمران إلى بضع وثمانين آية» وعلى تقدير الإغماض عن هذا احتمال أن يكون وجه اتصال الآية بما قبلها أن في المتشابه خفاء كما أن تصوير ما في الأرحام كذلك وأن في هذه تصوير الروح بالعلم وتكميله به وفيها قبلها تصوير الجسد وتسويته فلما أن في كل منهما تصوير أو تكميل في الجملة ناسب

ذكره معه ولما أن بين التصوير الحقيقي الجسماني والذي ليس هو كذلك من الروحاني من التفاوت والتباين ترك العطف، وقوله سبحانه: ﴿ مِنْهُ آيَاتٌ ﴾ الظرف فيه خبر مقدم، و (آيات) مبتدأ مؤخر أو بالعكس، ورجح الأول بأنه الأوفق بقواعد الصناعة، والثاني بأنه أدخل في جزالة المعنى إذ المقصود الأصلي انقسام الكتاب إلى القسمين المبرهدين لا كونهما من الكتاب، والجملة إما مستأنفة أو في حيز النصب على الحالية من الكتاب أي هو الذي أنزل عليك الكتاب كأننا على هذه الحالة أي منقسماً إلى محكم وغيره أو الظرف وحده حال (آيات) مرتفع به على الفاعلية ﴿ محكمات ﴾ صفة آيات أي واضحة المعنى ظاهرة الدلالة محكمة العبارة محفوظة من الاحتمال والاشتباه ﴿ هُنَّ أَمْ الْكِتَابُ ﴾ أي أصله والعمدة فيه يرد إليها غيرها والعرب تسمى كل جامع يكون مرجعاً - أما والجملة إمّاصة لما قبلها أو مستأنفة وإنما أفرد الأ- مع أن الآيات متعددة لما أن المراد بيان أصلية كل واحدة منها أو بيان أن السكل بمنزلة آية واحدة ﴿ وَأُخْرُ ﴾ نعت لمحدوف معطوف على (آيات) أي - وآيات أخرى - وهي كما قال الرضي: جمع أخرى التي هي مؤنث آخر ومعناه في الأصل أشد تأخرًا فغنى - جاء زيد، ورجل آخر - جاءني زيد، ورجل أشد تأخرًا منه في معنى من المعاني، ثم نقل إلى معنى غيره فغنى رجل آخر رجل غير زيد ولا يستعمل إلا فيما هو من جنس المذكور أو لا فلا يقال: جاءني زيد وحمار آخر ولا امرأة أخرى، ولما خرج عن معنى التفضيل استعمل من دون لوازم أفعل التفضيل أعنى - من - والاضافة واللام وطوبى بالمجرد عن اللام والاضافة ما هو له نحو رجلان آخران، ورجال آخرون، وامرأة أخرى، وامرأتان أخريان، ونسوة أخرى، وذذهب أكثر التحويين إلى أنه غير منصرف لأنه وصفت معدول عن الآخر قالوا: لأن الأصل في أفعل التفضيل أن لا يجمع إلا مقروناً بالآلف واللام - كالكبر والصغر - فعدل عن أصله وأعطى من الجمعية مجرداً مالا يعطى غيره إلا مقروناً، وقيل: الدليل على عدل (آخر) أنه لو كان مع من المقدره كما في - الله أكبر - لزم أن يقال بنسوة آخر على وزن أفعل لأن أفعل التفضيل مادام بمنظرة أو مقدرة لا يجوز مطابقتها لمن هو له بل يجب إفراده، ولا يجوز أن يكون بتقدير الاضافة لأن المضاف إليه لا يحدف إلا مع بناء المضاف، أو مع ساد مسد المضاف إليه، أو مع دلالة ما أضيف إليه تابع المضاف أخذاً من استقراء كلامهم فلم يبق إلا أن يكون أصله اللام، واعتراض عليه أبو على بأنه لو كان كذلك وجب أن يكون معرفة كسحر ﴿ وأجيب ﴾ بأنه لا يلزم في المعدول عن شيء أن يكون بمعناه من كل وجه وإنما يلزم أن يكون قد أخرج عما يستحقه وما هو القياس فيه إلى صيغة أخرى، نعم قد تقصد إرادة تعريفه بعد النقل إما باللف ولام يضمن معناها فيني، أو إما بعلية كما في سحر فيمنع من الصرف، ولما لم يقصد في (آخر) إرادة الآلف واللام أعرب، ولا يصح إرادة العلوية لأنها تضاد الوصفية المقصودة منه وقال ابن جني: إنه معدول عن آخر من، وزعم ابن مالك أنه التحقيق وظاهر كلام أبي حيان اختياره واستدلوا عليه بما لا يخلو عن نظر - ووصف آخر بقوله سبحانه: ﴿ مَتَشَابِهَاتٌ ﴾ وهي في الحقيقة صفة لمحدوف أي محتملات لمعان متشابهات لا يمتاز بعضها عن بعض في استحقاق الإرادة ولا يتضح الأمر إلا بالنظر الدقيق، وعدم الاتصاح قد يكون للاشتراك، أو للاجمال، أو لأن ظاهره التشبيه فالتشابه في الحقيقة وصف لتلك المعاني وصف به الآيات على طريقة وصف الدال بما هو وصف للمدلول فسقط ما قيل: إن واحد (متشابهات) متشابهة،

وواحد ( آخر ) أخرى ، والواحد هنا ليصح أن يوصف بهذا الواحد فلا يقال : أخرى متشابهة إلا أن يكون بعض الواحدة يشبه بعضاً - وليس المعنى على ذلك - وإنما المعنى أن كل آية تشبه آية أخرى فكيف صح وصف الجمع بهذا الجمع ولم يصح وصف مفردة بمفرده ؟ ولأحاجة إلى ما تكلف في الجواب عنه بأنه ليس من شرط صحة وصف المتن والجموع صحة بسط مفردات الاوصاف على أفراد الموصوفات كما أنه لا يلزم من الاستناد اليهما صحة إسناده إلى كل واحد كما في ( فوجد فيها رجلين يقتتلان ) إذ الرجل لا يقتل ، وقيل : إنه لما كان من شأن الامور المتشابهة أن يعجز العقل عن التمييز بها سمي كل ما لا يهتدى العقل اليه متشابهاً وإن لم يكن ذلك بسبب التشابه كما أن المشكل في الاصل مادخل في إشكاله وأمثاله ولم يعلم بعينه ثم أطلق على كل غامض وإن لم يكن غموضه من تلك الجهة وعليه يكون المتشابه مجازاً أو كناية عما لا يتضح معناه مثلاً فيكون السؤال المغالطة غير واردة رأساً وهذا الذي ذكره في تفسير المحكم والمتشابه هو مذهب كثير من الناس - وعليه الشافعية - وتقسيم الكتاب اليهما من تقسيم الكل إلى أجزائه بناء على أن المراد من الكتاب ما بين الدفتين ولأما تعريف العهد ، وحيث إن يراد بالكتاب الثاني المضاف اليه أم الاول الواقع مقسماً كما يشعر به حديث إعادة الشيء معرفة ويكون وضع المظهر موضع المضمرة اعتماداً بشأن المظهر وتفخيماً له والاضافة على معنى في - كما في واحد العشرة - فلا يلزم كون الشيء أصلاً لنفسه لأن المعنى على أن الآيات المحكمات التي هي جزء ما بين الدفتين أصل فيما بين الدفتين يرجع اليه المتشابه منه ، واعتبار ظرفية الكل للجزء يدفع توهم لزوم ظرفية الشيء لنفسه - وهذا أولى من القول بتقدير مضاف بين المتضامين - بأن يقال التقدير أم بعض الكتاب فإنه وإن بقي فيه الكتاب على حاله إلا أنه لا يتخلو عن تكلف ، وإما أن يراد به الجنس فإنه كالقرآن يطلق على القدر المشترك بين المجموع وبين كل بعض منه له به نوع اختصاص كما بين في الاصول ، ويراد من هذا الجنس ما هو في ضمن الآيات المتشابهات فاللام حيثئذ للجنس والاضافة على معنى اللام ولا يعارضه حديث الاعادة إذ هو أصل كثير ما يعدل عنه ولا يتوهم منه كون الشيء - أمأ - لنفسه أصلاً ولا أن المقام مقام الاضمار ليجتاز إلى الجواب عن ذلك ، وبعض فضلاء العصر - المعاصرين حميا العلم من كرم أذهانهم الكريمة أحسن عصر - جوز كون الاضافة - لامية - ، و( الكتاب ) المضاف اليه هو الكتاب الاول بعينه وليس في الكلام مضاف مخوف وما يلزم على ذلك من كون الشيء - أمأ - لنفسه وأصلاً لها لا يضرب لاختلاف الاعتبار فإن - أمومت - لغيره من المتشابه باعتباررده اليه وإرجاعه له - وأمومت - لنفسه باعتبار عدم احتياجه لظهور معناه إلى شيء سوى نفسه ، ولا يخفى عليك أن - الأم - إن كانت في كلا الاعتبارين حقيقة لزم استعمال المشترك في معنيه وإن كانت في كليهما مجازاً لزم الجمع بين معنيين مجازيين ، وإن كانت حقيقة في الاصل باعتبار ما يرجع اليه غيره كما يفهم من بعض عباراتهم مجازاً في الاصل بمعنى المستغنى عن غيره لزم الجمع بين الحقيقة والمجاز ولا يخلص عن ذلك إلا بارتكاب عموم المجاز ، وهذا وجوز أن يكون التقسيم إلى القسمين المحكم والمتشابه من تقسيم الكل إلى جزئياته فأل في - الكتاب - للجنس أولاً وآخراً إلا أن المراد من الكتاب في الاول الماهية من حيث هي كما هو الامر المعروف في مثل هذا التقسيم ، وفي الثاني الماهية باعتبار تحققها في ضمن بعض الافراد هو المتشابه ، ويجوز أن يراد من الثاني أيضاً مجموع ما بين الدفتين والكلام فيه حيثئذ على نحو ماسبق ، قيل : وقصارى ما يلزم من هذا التقسيم بعد تحمل القول بأنه خلاف الظاهر صدق الكتاب على الالباض وهو ( ١١٢ - ٣ ج - تفسير روح المعاني )

ما لا يتجاشى منه بل هو غرض من فسر الكتاب بالقدر المشترك ، وأنت تعلم أن فيه غير ذلك إلا أنه يمكن دفعه بالعناية فتدبر .

وذهب ساداتنا الحنفية إلى أن المحكم الواضح الدلالة الظاهر الذي لا يحتمل النسخ ، والمتشابه الحنفى الذى لا يدرك معناه عقلا ولا نقلا وهو ما سائر الله تعالى بعنه كقيام الساعة والحروف المقطعة فى أوائل السور ؛ وقيل : المحكم الفرائض والوعد والوعيد ، والمتشابه القصص والأمثال ، أخرج ابن أبى حاتم عن طريق على ابن أبى طلحة عن ابن عباس قال - المحكمات - ناسخه وحلاله وحرامه وحدوده وفرائضه ، و - المتشابهات - ما يؤمن به ولا يعمل به ، وأخرج الفريانى عن مجاهد قال - المحكمات - ما فيه الحلال والحرام وما سوى ذلك متشابه ، وأخرج عبيد بن عمير عن الضحاك قال - المحكمات - ما لم ينسخ - والمتشابهات - ما قد نسخ ، وقال الماوردى : المحكم ما كان معقول المعنى ، والمتشابه بخلافه كأعداد الصلوات ، واختصاص الصيام برهضان دون شعبان ، وقيل : المحكم ما لم يتكرر ألفاظه ، والمتشابه ما يقابله ، وقيل : غير ذلك ، وهذا الخلاف فى - المحكم ، والمتشابه - هنا وإلا فقد يطلق المحكم بمعنى المتنق النظم ، والمتشابه على ما يشبه بعضه بعضاً فى البلاغة ، وهما بهذا المعنى يطلقان على جميع القرآن وعلى ذلك خرج قوله تعالى : ( أَلَمْ تَرَ أَنَّا جَعَلْنَا نَارَ سِجَّانَ :

( كِتَابًا مُتَشَابِهًا مَثَانٍ ) ﴿ فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ ﴾ أى عدول عن الحق وميل عنه إلى الأهواء .

وقال الراغب : الزيف الميل عن الاستقامة إلى أحد الجانبين - وزاغ - زال - ومال - مقارنة لكن زاغ لا يقال : إلا فيما كان عن حق إلى باطل ومصدره زيفاً وزيفوغه وزيفاناً وزيفوغاً ، والمراد بالموصول نصارى نجران أو اليهود - واليه ذهب ابن عباس - وقيل : منكرو البعث ، وقيل : المنافقون ، وأخرج الإمام أحمد - وغيره عن أبى أمامة عن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم أنهم الخوارج وظاهر اللفظ العموم سائر من زاغ عن الحق فليجمل ما ذكر على بيان بعض ما صدق عليه العام دون التخصيص ، وفى جعل قلوبهم مقراً للزيف مبالغة فى

عدوهم عن سنن الرشاد وإصرارهم على الشر والفساد . وزيف مبتدأ أو فاعل ﴿ قَيَّبَعُونَ مَا تَشَبَّهُ مِنْهُ ﴾ أى يتعلقون بذلك وحده بأن لا ينظروا إلى ما يطابقه من المحكم ويردوه إليه وهو إما بأخذ ظاهره الغير المراد له تعالى أو أخذ بطونه الباطلة وحينئذ يضربون القرآن ببعضه بعض ويطهرون التناقض بين معانيه لإحداء منهم وكفرأ ويحملون لفظه على أحد محتملاته التى توافق أغراضهم الفاسدة فى ذلك وهذا هو المراد بقوله

سبحانه : ﴿ ابْتِغَاءَ الْقِتَّةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ ﴾ أى طلب أن يفتنوا المؤمنين والمؤمنات عن دينهم بالتشكيك والتليس ومناقضة المحكم بالمتشابه - كما نقل عن الواقدي - وطلب أن يؤولوه حسبا يشتهون ، فالإضافة فى ( تأويله ) للعهد أى بتأويل مخصوص وهو ما لم يوافق المحكم بل ما كان موافقا للتشبه ، والتأويل التفسير - كما قاله غير واحد - وقال الراغب : إنه من الاول وهو الرجوع إلى الاصل - ومنه المثل - للموضع الذى يرجع اليه وذلك هو رد الشئ إلى الغاية المرادة منه علما كان أو فعلا ، ومن الاول ما ذكر هنا ، ومن الثانى قوله :

• وللنوى قبل يوم البين تأويل • وقوله تعالى : ( يوم يأتى تأويله ) أى يبانه الذى هو غايته المقصودة منه وقوله سبحانه : ( ذلك خير وأحسن تأويلا ) قيل : أحسن ترجمة ومعنى ، وقيل : أحسن ثوابا فى الآخرة انتهى • وجوز فى هاتين الطلبتين أن تكونا على سبيل التوزيع بأن يكون ( ابتغاء الفتنة ) طلبا بعض وابتغاء التأويل

حسب الشهية طلبه آخرون ، ويجوز أن يكون الاتباع لمجموع الطالبين وهو الخلق بالمعاند لانه لقوة عناده ومزيد فسادة يتشبث بهما معاً وأن يكون ذلك لكل واحدة منهما على التعاقب وهو المناسب بحال الجاهل لانه متحير تارة يتبع ظاهره وتارة يؤوله بما يشتهيه لكونه في قبضة هواه يتبعه كلما دعاه ، ومن الناس من حمل الفتنة على المال فان الله سبحانه قد سماه فتنة في مواضع من كلامه ولا يخفى أنه ليس بشئ مدعى - ودليلاً ، وفي تحليل الاتباع - باتباع تأويله - دون نفس ( تأويله ) وتجريد - التأويل - عن الوصف بالصحة والحقية إيدان بأنهم ليسوا من التأويل - في غير ولا فقير ، ولا قليل ولا دبير - وأن ما يتبعونه ليس بتأويل أصلاً لانه تأويل غير صحيح قد يعذر صاحبه ﴿ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ ﴾ في موضع الحال من ضمير - يتبعون - باعتبار العلة الاخيرة أى يتبعون المتشابه لا باتباع تأويله ، والحال أن التأويل المطابق للواقع كما يشعر به التعبير بالعلم والاضافة إلى الله تعالى مخصوص به سبحانه وبمن وفقه عز شأنه من عباده الراسخين في العلم أى الذين ثبتوا وتمكنوا فيه ولم يتزلزلوا في مزال الاقدام ومداحض الافهام دونهم حيث أنهم بمعزل عن تلك الرتبة هذا ما يقتضيه الظاهر في تفسير الراسخين ، وأخرج ابن عساكر من طريق عبد الله بن يزيد الأزدي قال : « سمعت أنس بن مالك يقول : سئل رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم عن الراسخين في العلم فقال : من صدق حديثه وبرى بمينه وعف بظنه وفرجه فذلك الراسخون في العلم ولعل ذلك بيان علاقتهم وما ينبغى أن يكونوا عليه ، والمراد بالعلم العلم الشرعى المتقرب من مشكاة النبوة فان أهله هم المدوحوون \*

﴿ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ ﴾ استئناف موضع الحال الراسخين ولهذا فصل ، والنجاة يقدرون له مبتدأ دائماً - أى هم يقولون - وقد قيل : إنه لاحاجة اليه ولم يعرف وجه التزامهم لذلك فليظنر ، وجوز أن يكون حالا من الراسخين - والضمير المحرور راجع إلى المتشابه وعدم التعرض لإيمانهم بالحكم لظهوره وإن رجع إلى الكتاب فله وجه أيضاً لان ما كله كل من أجزاء الكتاب أو جزئياته وذلك لا يخلو عن الأمرين ، ثم هذا القول وإن لم يخص - الراسخين - لكن فيه تعريض بأن مقتضى الايمان به أن لا يسلك فيه طريق لا يليق من تأويله على مامر فكان غيرهم ليس بمؤمن ﴿ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا ﴾ من تمام مفهوم مؤكد لما قبله ومقرر له أى كل واحد منه ومن المحكم - أو كل واحد من متشابهه ومحكمه منزل من عنده تعالى لا مخالفة بينهما ، وفي التعبير بالرب إشارة إلى سر إزال المتشابه ، والحكمة فيه لما أنه متضمن معنى الترية والنظر في المصلحة والايصال إلى معارج الكمال أولاً فأولاً ، وقد قالوا : إنما أنزل المتشابه لذلك ليظهر فضل العلماء ويزداد حرصهم على الاجتهاد في تدبره وتحصيل العلوم التي ينط بها استنباط ما أريد به من الاحكام الحقيقية فينالوا بذلك ويأتعب القرائح واستخراج المقاصد الرائقة والمعاني اللائقة المدارج العالية ويعرجوا بالتوفيق بينه وبين المحكم إلى رفراف الايقان وعرش الاطمئنان ويفوزوا بالمشاهد السامية وحيث يتكشف لهم الحجاب ويطيب لهم المقام في رياض الصواب ، وذلك من الترية والارشاد أقصى غاية ونهاية في رعاية المصلحة ليس ورامها نهاية ٥

﴿ وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ ٧ ﴾ عطف على جملة ( يقولون ) سيق من جهته تعالى مدحا للراسخين بجودة الذهن وحسن النظر لما أنهم قد تجردت عقولهم عما يشاها من الركون إلى الاهواء الزائفة المكندة لها واستعدوا إلى الاهتداء إلى معالم الحق والعروج إلى معارج الصدق ، وللإشارة إلى ذلك وضع الظاهر موضع



الضمير هذا على تقدير أن يكون الوقف على (الراسخون) وهو الذي ذهب إليه الشافعية . وسائر من فسر المتشابه بما لم يتضح معناه ، وأما على تقدير أن يكون الوقف على (إلا الله) وهو الذي ذهب إليه الحنفية القائلون بأن المتشابه ما استأثر الله تعالى بعبه فالراسخون مبتدأ وجملة (يقولون) خبر عنه ، ورجح الأول بوجوه : أما أولاً فلائنه لو أريد بيان حظ الراسخين مقابل لبيان حظ الزائغين لكان المناسب أن يقال وأما الراسخون فيقولون ، وأما ثانياً فلائنه لا فائدة حينئذ في قيد الراسخون بل هذا حكم العالمين كلهم ، وأما ثالثاً فلائنه لا ينحصر حينئذ الكتاب في الحكم والمتشابه على ماهو مقتضى ظاهر العبارة حيث لم يقل - ومنه متشابهات - لأن ما لا يكون متضح المعنى ويهتدى العلماء إلى تأويله ورده إلى الحكم لا يكون محكاً ولا متشابهاً بالمعنى المذكور وهو كثير جداً ، وأما رابعاً فلائنه الحكم حينئذ لا يكون - أم الكتاب - بمعنى رجوع المتشابه إليه إذ لا رجوع إليه فيها استأثر الله تعالى بعبه كعدد الزبانية مثلاً ، وأما خامساً فلائنه قد ثبت في الصحيح أنه صلى الله تعالى عليه وسلم دعا ابن عباس فقال : « اللهم فقهه في الدين وعلمه التأويل » ولو كان التأويل عملاً لبعلمه إلا الله تعالى لما كان للدعاء معنى ، وأما سادساً فلائنه ابن عباس رضى الله تعالى عنه كان يقول : أنا ممن يعلم تأويله ، وأما سابعاً فلائنه سبحانه وتعالى مدح الراسخين بالذكر في هذا المقام وهو يشعر بأن لهم الحظ الأوفر من معرفة ذلك ، وأما ثامناً فلائنه يبعد أن يخاطب الله تعالى عباده بما لا سبيل لأحدهم الخلق إلى معرفته ، والقول : بأن - أما للتفصيل فلا بد في مقابلة الحكم على الزائغين من حكم على الراسخين ليتحقق التفصيل ، غاية الأمر أنه حذف - أما - والفاء ، وبأن الآية من قبيل الجمع والتقسيم والتفريق فالجمع في قوله سبحانه : ( أنزل عليك الكتاب ) والتقسيم في قوله تعالى : ( منه آيات محكمات هن أم الكتاب وأخر متشابهات ) والتفريق في قوله عز شأنه : ( فأما الذين في قلوبهم زيغ ) الخ فلا بد في مقابلة ذلك من حكم يتعلق بالحكم وهو أن الراسخين يتبعونه ويرجعون إلى المتشابه إليه على ماهو مضمون قوله سبحانه : ( والراسخون في العلم ) الخ مجاب عنه بأن كون - أما - للتفصيل أكثرى لا كلى ولو سلم فليس ذكر المقابل في اللفظ بلازم . ثم لو سلم بأن الآية من قبيل الجمع والتقسيم والتفريق فذكر المقابل على سبيل الاستئناف أو الحال أعنى ( يقولون ) الخ كاف في ذلك ، ورجح الثاني بأنه مذهب الأكثرين من أصحاب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ، والتابعين . وأتباعهم خصوصاً أهل السنة ، وهو أصح الروايات عن ابن عباس رضى الله تعالى عنه ، ولم يذهب إلى القول الأول إلا شذوذة قليلة بالنسبة إلى الأكثرين كأنص عليه ابن السمعاني وغيره . ويد الله تعالى مع الجماعة . ويدل على صحة مذهبه أخبار كثيرة ، الأول ما أخرجه عبد الرزاق في تفسيره . والحاكم في مستدركه عن ابن عباس أنه كان يقرأ - وما يعلم تأويله إلا الله - ويقول الراسخون في العلم آمنأ به - فهذا يدل على أن الواو للاستئناف لأن هذه الرواية وإن لم تثبت بها القراءة فأقل درجاتها أن تكون خبراً يأسند صحيح إلى ترجمان القرآن فيقدم كلامه على من دونه ، وحكي الفراء أن في قراءة أبي بن كعب أيضاً - ويقول الراسخون في العلم - .

وأخرج ابن أبي داود في المصاحف من طريق الأعمش قال في قراءة ابن مسعود - وإن تأويله إلا عند الله والراسخون في العلم يقولون آمنأ به - الثاني ما أخرجه الطبراني في الكبير عن أبي مالك الأشعري أنه سمع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقول : لا أخاف على أمتي إلا ثلاث خلال أن يكثر لهم المال فيتحاسدوا فيقتتلوا بأن يفتح لهم الكتاب فيأخذهم المؤمن بتأويله وما يبتغى تأويله إلا الله تعالى \*

( الحديث الثالث ) ما أخرجه ابن مردويه من حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده عن رسول الله

صلى الله تعالى عليه وسلم أنه قال: «إن القرآن لم ينزل ليكذب بعضه فاعرضا فاعرفتم منه فاعملوا به وما تشابه فآمنوا به»  
 الرابع ما أخرج الحاكم عن ابن مسعود عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال: «الكتاب الأول ينزل من  
 باب واحد على حرف واحد ونزل القرآن من سبعة أبواب على سبعة. زاجر. وأمر. وحلال. وحرام.  
 ومحكم. ومتشابه. وأمثال فأحلوا حلاله وحرّموا حرامه وأقلعوا ما أمرتهم به واتهموا عما نهيتهم عنه واعتبروا بأمثاله  
 وأعملوا بمحكمه وآمنوا بمتشابهه وقولوا: «آمنّا به كل من عند ربنا» \*

وأخرج البيهقي في الشعب نحوه عن أبي هريرة، الخامس ما أخرجه ابن جرير عن ابن عباس مرفوعاً  
 «أنزل القرآن على أربعة أحرف حلال. وحرام لا يعذر أحد بجهالته وتفسير تفسره العلماء ومتشابه لا يعلمه إلاّ الله  
 تعالى ومن ادعى عليه سوى الله تعالى فهو كاذب» إلى غير ذلك من الأخبار الدالة على أن المتشابه مما لا يعلم تأويله إلاّ الله  
 تعالى، وذهب بعض المحققين إلى أن كلام الوقف والوصل جائز - ولكل منهما وجه وجه - وبين ذلك الراغب بأن  
 القرآن عند اعتبار بعضه ببعض ثلاثة أضرب. محكم على الإطلاق. ومتشابه على الإطلاق ومحكم من وجه متشابه من وجه  
 فالمتشابه في الجملة ثلاثة أضرب. متشابه من جهة الله فقط. ومن جهة المعنى. ومن جهة ما معاً فلا ولا ضربان. أحدهما  
 يرجع إلى الالفاظ المفردة أما من جهة الغرابة نحو الاب ويوفون، أو الاشتراك كاليد والعين. وثانيهما يرجع  
 إلى جملة الكلام المركب وذلك ثلاثة أضرب. ضرب لاختصار الكلام نحو (وإن خفتم أن لا تقسطوا في  
 اليتامى فانكحوا ما طاب لكم) وضرب لبسطه (نحو ليس كئله شيء) لانه لو قيل: ليس مثله شيء كان أظهر  
 للسامع. وضرب لنظم الكلام نحو (أنزل على عبده الكتاب ولم يجعل له عوجاً قيماً) إذ تقديره - أنزل على  
 عبده الكتاب قيماً ولم يجعل له عوجاً - والمتشابه من جهة المعنى أوصاف الله تعالى وأوصاف يوم القيامة فإن  
 تلك الصفات لا تتصور لنا إذ لا يحصل في نفوسنا صورة ما لم نحسه أو ليس من جنسه، والمتشابه من جهة ما  
 خمسة أضرب. الاول من جهة الكيفية كالعموم والخصوص نحو (أقولوا للمشركين). والثاني من جهة الكيفية  
 كالوجوب والندب في نحو (فانكحوا ما طاب لكم من النساء). والثالث من جهة الزمان كالناسخ والمنسوخ  
 نحو (اتقوا الله حق تقاته). والرابع من جهة المكان والامور التي نزلت فيها الآية نحو (وليس البرّ بأن  
 تأتوا البيوت من ظهورها) (وإنما النسيء زيادة في الكفر) فإن من لا يعرف عاداتهم في الجاهلية يتعذر عليه  
 تفسير هذه، والخامس من جهة الشروط التي يصح بها الفعل ويفسد كشرط الصلاة والنكاح، ثم قال: وهذه  
 الجملة إذا تصورت علم أن كل ما ذكره المفسرون في تفسير المتشابه لا يخرج عن هذه التقاسيم، ثم جميع المتشابه  
 على ثلاثة أضرب. ضرب لاسيّل الوقوف عليه كوقت الساعة وخروج الدابة وغير ذلك. وقسم للانسان  
 سبيل إلى معرفته فالالفاظ الغريبة والاحكام الغلقة. وضرب متردد بين الامرين يختص بمعرفته بعض الراسخين  
 في العلم ويخفى على من دونهم، وهو المشار اليه بقوله ﷺ لا بن عباس رضى الله تعالى عنه: «اللهم فقهه في الدين  
 وعلمه التأويل» \*

وإذا عرفت هذا ظهر لك جواز الامرين الوقف على (إلاّ الله) والوقف على (الراسخون) وقال بعض  
 أئمة التحقيق: الحق أنه إن أريد بالمتشابه ما لا سبيل اليه للمخلوق فالحق الوقف على (إلاّ الله) وإن أريد ما لا يتضح  
 بحيث يتناول المجمال ونحوه فالحق العطف، ويجوز الوقف أيضاً لانه لا يعلم جميعه أو لا يعلمه بالسكنه إلاّ الله  
 تعالى، وأما إذا فسر بمادل القاطع أى النص النقلى أو الدليل الجازم العقلي على أن ظاهره غير مراد ولم يقم

دليل على ما هو المراد فقيه مذهباً . فثم من يجوز الخوض فيه وتأويله بما يرجع إلى الحادثة في مثله فجوز عنده الوقف وعدمه . ومنهم من يمنع الخوض فيه فيستعمل تأويله ويجب الوقف عنده ، والذاهبون إلى الوقف من السادة الحنفية أجازوا عما ذكره غيرهم في ترجيح ما ذهبوا إليه من الوجوه ، فمن الأول بأنه أريد بيان حظ الراسخين مقابل لبيان حظ الزائعين إلا أنه لم يقل - وأما الراسخون - بمبالغة في الاعتناء بشأن الراسخين حيث لم يسلك بهم سبيل المعادلة اللفظية لهؤلاء الزائعين وصينوا عن أن يذكروا معهم كما يذكرون المتقابلان في الأغلب في مثل هذه المقامات وقريب من هذا قوله تعالى : ( الله ولي الذين آمنوا يخرجهم من الظلمات إلى النور والذين كفروا أولياؤهم الطاغوت ) حيث لم يقل - والطاغوت أولياء الذين كفروا - ولا الذين آمنوا وإلهم الله - تعظيماً لشأنه تعالى ورعاية للاعتناء بشأن المؤمنين ، وعن الثاني بأن فائدة قيد السوخ المبالغة في قصر علم تأويل المتشابه عليه تعالى لأنه إذا لم يعلموه هم كما يشعر به الحكم عليهم بأنهم يقولون آمنا به فغيرهم أولى بعدم العلم فليبق عالم به إلا الله تعالى . وعن الثالث بأنه يلزم القول بعدم الحصر ، وفي الاتقان أن بعضاً قال : إن الآية لا تدل على الحصر في الشيتين إذ ليس فيها شيء من طرقه ولولا ذلك لاشكل قوله تعالى : ( لتبين للناس منازل اليهم ) لأن المحكم لا تنوقف معرفته على البيان والمتشابه لا يرجح بيانه فما هذا الذي يبينه النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ؟ وعن الرابع بالتزام أن إضافة - أم - إلى ( الكتاب ) على معنى في ، والمحكم - أم - في ( الكتاب ) ولكن لا للمتشابه الذي استأثر الله تعالى بعلمه بل هو - أم - وأصل في فهم العبادات الشرعية كوجوب معرفته وتصديق رسله وامتنال أو امره واجتناب نواهيه ، وعلى تقدير القول بأن الإضافة لامية بالتميز للائمة للكتاب باعتبار بعضه وهو الواسطة بين القسمين لأن منضمح الدلالة كثيراً ما يرجع إليه في خفيها عالم يصل إلى حد الاستئثار ، وعن الخامس بأن التأويل الذي دعا به رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لابن عباس لا يتعين حمله على تأويل ما اخص عليه به تعالى بل يجوز حمله على تفسير ما يتخفى تفسيره من القسم المتردد بين الأمرين اللذين ذكرهما الراغب كما ذكره \* وعن السادس بأن الرواية عن ابن عباس أنه قال : أنا ممن يعلم تأويله معارضة بما هو أصح منها بدرجات قسقط عن درجة الاعتبار ، وعلى تقدير تسليم اعتبارها يمكن أن يقال : مراده رضى الله تعالى عنه - أنا ممن يعلم تأويله - أى المتشابه في الجملة حسناً دعا لي به رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وهذا وإن قيل : إنه متشابه لكنه في الحقيقة واسطة بين المحكم والمتشابه بالمعنى المراد ، وعن السابع بأن مدح الراسخين بالتذكر ليس لأن لهم حظاً في معرفته بل لأنهم اتعظوا غفلوا هوهم ووقفوا عند ما حدث لهم مولاهم ولم يسلكوا مسلك الزائعين ولم يتخوضوا مع الخائضين ويمكن على بعد أن يراد بالتذكر الانتفاع مجازاً أى إن الراسخين هم الذين يتفجعون به حيث يؤمنون به خلوص عقولهم عن غشاة الهوى كما أنهم آمنوا بالغيب وهذا بخلاف الزائعين حيث صار المتشابه ضرراً عليهم وبالألهم إذ ضلوا فيه كثيراً وأضلوا عن سواء السبيل ، وقد قال سبحانه من قبل فيما ضربه من المثل : ( يضل به كثيراً ويهدى به كثيراً وما يضل به إلا الفاسقين ) وعن الثامن بأنه لا بعد في أن يخاطب الله تعالى عباده بما لا سبيل لأحد من الخلق إلى معرفته ويكون ذلك من باب الابتلاء كما ابتلى سبحانه عباده بتشكليف كثيرة وعبادات وفيرة لم يعرف أحد حقيقة السر فيها ، والسر في هذا الابتلاء قص جناح العقل . وكسر سورة الفكر . وإذهاب عجب طاموس النفس لتوجه القلب بشرائه تجاه كعبة العبودية ويتخضع تحت سرادقات الربوبية ويعترف بالقصور ويقر بالعجز عن الوصول إلى ما في هاتيك القصور وفي

ذلك غاية الترية ونهاية المصلحة هذا إذا أريد بما لا سبيل لأحد من الخلق إلى معرفته مالا سبيل لأحد منهم إلى معرفته من طريق الفكر، وأما إذا أريد مالا سبيل إلى معرفته مطلقا سواء كانت على الاجمال أو التفصيل بالوحي أو بالالهام لنبي أو لولي فوجود مثل هذا المخاطب به في القرآن في حيز المنع، ولعل القائل بكون المتشابه بما استأثر الله تعالى بعلمه لا يمنع تعليمه للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم بواسطة الوحي مثلا ولا إلقائه في روح الولي الكامل مفصلا لكن لا يصل إلى درجة الاحاطة - كعلم الله تعالى - وإن لم يكن مفصلا فلا أقل من أن يكون مجملا ومنع هذا وذلك بما لا يكاد يقول به من يعرف رتبة النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ورتبة أولياء أمته الكاملين وإنما المنع من الاحاطة ومن معرفته على سبيل النظر والفكر وهو الطريق المعتاد والسبيل المسلك في معرفة المشكلات واستحصا النظریات وتبادر هذا المعنى من يعلم إذا أسند إلى الراسخين منع إسنادهم إليهم ومتى أريد منه العلم لا من طريق الفكر صح الاسناد وجاز العطف ولكن دون توهم هذه الارادة من ظاهر الكلام خرق القناد ، فلهذا شاع القول بعدم العطف وكان القول به أسلم \*

ويؤيد ما قلنا ما ذكره الامام الشعرا في قال : أخبرني شيخنا على الخواص قدس سره إن الله تعالى أطلع على معاني سورة الفاتحة فخرج منها مائتي ألف علم وأربعين ألف علم وتسعمائة وتسعين علما وكان يقول : لا يسمى علما أي عند أهل الله تعالى إلا من عرف كل لفظ جات به الشريعة، وقال في الكشف في نحو (ق) (ص) (حم) (طس) : بل إدراك ما تحته عند أهله كإدراك كذا للآليات ولا يستبعد ، ففيض الباري عم نواله غير محصور ، واستعداد الانسان الكامل عن القبول غير محصور ، ومن لم يصدق إجمالا - بأن وراء مدركات الفكرة ومبادئها طورا أو أطوارا حظ العقل منها حظ الحسن من المعقولات - فهو غير متخلص عن مضيق التعطيل أو التشبيه وإن لم يتدارك حاله بقي بعد كشف الغطا في هذا التيه ، ولتحقق من هذا أن المراتب مختلفة وأن الاحاطة على الحقائق الالهية كما هي مستحيلة إلا للباري جل ذكره وأنه لا بد للعارف وإن وصل إلى أعلى المراتب أن يبقى له ما يجب الايمان به غيبا وهو من المتشابه الذي يقول الراسخون فيه : ( آمنا به كل من عند ربنا ) فهذا ما يجب أن يعتقد كي لا يلحد ثم اعلم أن كثيرا من الناس جعل الصفات الثقيلة من الاستواء واليد والقدم والنزول إلى السماء الدنيا والضحك والتعجب وأمثالها من المتشابه ، ومذهب السلف . والاشعري رحمه الله تعالى من أعيانهم - كما أبانت عن حاله الاية (١) - أنها صفات ثابتة وراء العقل ما كلفنا إلا اعتقاد ثبوتها مع اعتقاد عدم التجسيم والتشبيه لثلا يضاد النقل العقل ، وذهب الخلف إلى تأويلها وتعين مراد الله تعالى منها فيقولون : الاستواء مثلا بمعنى الاستيلاء والغلبة ، وذلك أثر من آثار بعض الصفات الثمانية التي ليس لله تعالى عندهم وراها صفة حتى ادعى السكوتي - وليته سكت - أن ما وراء ذلك تمتع إذ لا يلزم من نفيه محال وكل ما لا يلزم من نفيه محال لا يكون واجبا ، والله تعالى لا يتصف إلا بواجب ، وذكر الشعرا في الدرر المشورة أن مذهب السلف أسلم وأحكم إذ المؤل انتقل عن شرح الاستواء الجسماني على العرش المكاني بالتزويه عنه إلى التشبيه السلطاني الحادث وهو الاستيلاء على المكان فهو انتقال عن التشبيه بمحدث ما إلى التشبيه بمحدث آخر فما بلغ عقله في التزويه مبلغ الشرع فيه في قوله تعالى : ( ليس مثله شيء ) ألا ترى أنه استشهد في التزويه العقلي في الاستواء بقول شاعر :

(١) الابانة اسم كتاب للامام الاشعري ألفه في آخر عمره لخص فيه لمذهب السلف ومذهب السلف هو العلم

والاسلم فغليك به اه ادارة

قد - استوى - بشر على العراق من غير حرب ودم مہراق

وأين استواء - بشر على العراق - من استواء الرحمن على العرش ، ونهاية الامر يحتاج إلى القول بأن المراد استيلاء يليق بشأن الرحمن جل شأنه فليقل من أول الامر قبل تحمل مؤنة هذا التأويل استواء يليق بشأن من عز شأنه وتعالى عن إدراك العقول سلطانه ، وهذا أليق بالأدب وأوفق بكال العبودية وعليه درج صدر الامة وساداتها - وإياها اختار أئمة الفقهاء وقاداتها - واليها دعا أئمة الحديث في القديم والحديث حتى قال محمد ابن الحسن في أخرجه عنه اللالكائي : اتفق الفقهاء كلهم من المشرق إلى المغرب على الايمان بالصفات من غير تفسير ولا تشبيه ، وورد عن سليمان بن يسار أن رجلاً يقال له ضيع : قدم المدينة فجعل يسأل عن متشابه القرآن فأرسل اليه عمر بن الخطاب رضى الله تعالى عنه وقد أعد له عراجين النخل فقال : من أنت ؟ فقال : أنا عبد الله ضيع فأخذ عمر عرجونا من تلك العراجين فضربه حتى آدمى رأسه - وفي رواية - فضربه بالجريد حتى ترك ظهره دبره ثم تركه حتى برئ ثم عاد اليه ثم تركه حتى برئ فدعا به ليعود فقال : إن كنت تريد قتلى فاقتلني قتلاً جميلاً فأذن لي إلى أرضه وكتب إلى أبي موسى الأشعري أن لا يجالس أحد من المسلمين (لا يقال) إن تركت أمثال هذه المتشابهات على ظواهرها دلت على التجسيم وإن لم ترد ظواهرها فقد أولت لأن التأويل على ما قالوا : إخراج الكلام عن ظاهره لانا نقول : نختار الشق الثاني ولا نسلم أن التأويل إخراج الكلام عن ظاهره مطلقاً بل إخراجاً إلى معنى معين معلوم كما يقال الاستواء مثلاً بمعنى الاستيلاء على أن للتأويل معنيين مشهورين لا يصدق شئ منهما على نفي الظاهر من غير تعيين للبراد ، أحدهما ترجمة الشئ وتفسيره الموضح له ، وثانيهما بيان حقيقته وإبرازها إما بالعلم أو بالعقل فإن من قال : بعد التنزيه لا أدري من هذه المتشابهات سوى أن الله تعالى وصف به نفسه وأراد منها معنى لا تقا بجلاله جل جلاله ، ولا عرف ذلك المعنى لم يقل في حقه أنه ترجم وأوضح ولا بين الحقيقة وأبرز المراد حتى يقال إنه أول ، ومن أمعن النظر في مأخذ التأويل لم يشك في صحة ما قلنا ، نعم ذهب شريحة قليلة من السلف إلى إبقاء نحو المذكورات على ظواهرها إلا أنهم ينفون لوازمها المنقذة للذهن الموجبة لنسبة النقص إليه عز شأنه ويقولون : إنما هي لوازم لا يصح انفكاكها عن ملزوماتها في صفاتها الحادثة ، وأما في صفات من ليس كمثل شئ فليست بلوازم في الحقيقة ليكون القول بانفكاكها سفسطة - وأين التراب من رب الأرباب - وكأنهم إنما قالوا ذلك ظناً منهم أن قول الآخرين من السلف تأويل ، (والراسخون في العلم) لا يذهبون إليه أو أنهم وجدوا بعض الآثار يشعر بذلك مثل ما حكى مقاتل ، والكلبي عن ابن عباس في (استوى) أنه بمعنى استقر ، وما أخرجه أبو القاسم من طريق قرة بن خالد عن الحسن عن أمه عن أم سلمة في قوله تعالى : (الرحمن على العرش استوى) إنها قالت : كيف غير معقول والاستواء غير مجهول والإقرار به من الايمان والجحود به كفره وقريب من هذا القول ما يصرح به كلام كثير من ساداتنا الصوفية فانهم قالوا : إن هذه المتشابهات تجري على ظواهرها مع القول بالتنزيه الدال عليه قوله تعالى : (ليس كمثله شئ) حيث أن وجود الحق تعالى شأنه لا تنقذه الأكوان وإن تجلى فيها شاء منها إذله كال الاطلاق حتى عن قيد الاطلاق ، ولا يخفى أن إجرام المتشابهات على ظاهرها مع التنزيه بالاتفاق بجملال ذاته سبحانه طور ما وراء طور العقل وبحر لا يسبح فيه إلا من فاز بقرب النوافل وذكر بعض أئمة التدقيق إن العقل سبيله في العلم بالصفات الثانية المشهورة كعمله بتلك الصفات التي يدعى الخلف وجوعها إليها إذا أحد النظر ، فقد قام البرهان وشاهد العيان على عدم المماثلة ذاتاً وصفات أيضاً

لكن صفاته المتعالية وأسماءه الحسنى قسيان ، قسم يناسب ما عندنا من الصفات نوع مناسبة وإن تأنت بعيدة ، ولا يقال. فلا بد فيه في أفهامنا معاشر الناقضين من أن يسمى بتلك الأسماء المشتهرة عندنا فيسمى علما مثلا - لا دواء ولا قلبا - وقسم ليس كذلك وهو المشار إليه بقوله صلى الله تعالى عليه وسلم ، أو استأثرت به في علم الغيب عندك فقد يذكر له أسماء مشوقة لأن منه ما للانسان الكامل منه نصيب بطريق التخلق والتحقيق فيذكر تارة اليدوا النزول والقدم ونحو ذلك من الخيلات مع العلم البرهاني والشهود الوجداني تنزهه تعالى عن كل كمال يتصوره الإنسان ويحيط به فضلا عن النقصان ، فيعلم أنه أشار إلى ذلك القسم الذي علم بالاجمال ويتوجه إذا ذلك بكليته شطر كعبة الجلال والجمال فيفاض عليه من ينبوع الكمال ما يستأنس عنده ويتكشف له جلية الحال ، وإذ ليس له مناسبة بما عندنا لا توجد عبارة يترجم عنها إلا على سبيل الخيال ، وإليه الإشارة بقوله عليه الصلاة والسلام : « من عرف الله تعالى كل لسانه » وأخرى بين مقصد السكل ومن أجه سبحانه ما يصان عن تهمة إدراك الا غيار من نحو تلك الفوائج ولعل إدراكها عند أهلها كدراك الأوليات إلا أنه لا إحاطة بل لابد من بقاء شيء كما أشير إليه ، وعلى هذا أيضا الأليق أن يوقف لانه شعار من لنا فيهم الأسوة الحسنة مع ظهور وجهه لكن لا تجعل الآية حجة على من تأول نحو (والارض جميعا قبضته يوم القيامة) مثلا إذ لا يسل أنه داخل في ذلك المتشابه والحل على المجاز الشائع في كلام العرب والكنابة البالغة في الشهرة مبلغ الحقيقة أظهر من الحل على معنى مجهول ، نعم لو قيل : إن تصوير العظمة على هذا الوجه دال على أن العقل غير مستقل بإدراكها وأنها أجل من أن تحيط بها العقول فالكنه من المتشابه الذي دلت الآية عليه ويجب الايمان به بأن حسنا ، وجعا بين ما عليه السلف ومشى عليه الخلف وهو الذي يجب أن يعتقد كيلا يلزم ازدراء بأحد الفريقين كما فعل ابن القيم حتى قال : لام الاشعرية كنون اليهودية أعادنا الله تعالى من ذلك ، وعلى هذا يجب أن يفسر المتشابه في الآية بما يعم القسمين ، والمحكم (أم) يرجع إليه في تمييز القسمين أحدهما فرعه الايماني . والثاني فرعه الايقاني ، وابن دقيق العيد توسط في مسألة التأويل ، ويحتمل أنه لم يخرج مقاله هذا المدقق أخيراً من المتشابه فقال : إذا كان التأويل قريبا من لسان العرب لم ينكر أو بعيداً توقفتنا عنه وآمنا بمعناه على الوجه الذي أريد به مع التنزيه وما كان معناه من هذه الالفاظ ظاهراً معهوداً من مخاطب العرب قلنا به من غير توقف في قوله تعالى : (يا حسرتا على ما فرطت في جنب الله) فنحمله على حق الله تعالى وما يجب له فلفهم هذا المقام فكملت فيه أقوام بعد أقوام ﴿ رَبَّنَا لَا تُرْغُ قُلُوبَنَا بَعْدَ إِذْ هَدَيْتَنَا ﴾ يحتمل أن يكون من تمام مقالة الراسخين ، ويحتمل أن يكون على معنى التعليم - أي قولوا (ربنا لا ترغ قلوبنا) عن نهج الحق إلى اتباع المتشابه بتأويل لا ترغية (بعد إذ هديتنا) إلى معالم الحق من التفويض في المتشابه أو الايمان بالقسمين ، أو التأويل الصحيح ، ويؤول المعنى إلى لا تضلنا بعد الهداية لأن زيف القلوب في مقابلة الهداية ومقابلة الهداية الاضلال ، وصحة نسبة ذلك إلى الله تعالى - على مذهب أهل السنة في أفعال العباد - ظاهرة ، والمعتزلة يقولون ذلك بنحو لا تبليلا لا يزيع سببا قلوبنا ولا تمنعنا الطائفك بعد أن لطفتنا بنا ، وإنما دعوا بذلك أو أمروا بالدعاء به لأن القلوب لا تتقلب ، ففي الصحيح عن عائشة رضى الله تعالى عنها قالت : كان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم كثيراً ما يدعو « يا مقاب القلوب ثبت قلبي على دينك قلت : يا رسول الله ما أكثر ما تدعو بهذا الدعاء ؟ فقال : ليس من قلب إلا وهو بين إصبعين من أصابع الرحمن إن شاء أن يقيم مقامه وإن شاء أن يزيعه أزاعه »

وأخرج الحكيم الترمذى من طريق عتبة بن عبد الله بن خالد بن معدان عن أبيه عن جده قال : « قال رسول الله ﷺ : إنما الإيمان بمنزلة القميص مرة تغمسه ومرة تنزعه » والروايات بمعنى ذلك كثيرة وهى تدل على جواز عروض الكفر بعد الايمان بطرق الشك مثلاً والعباد بالله تعالى ، وفى كلام الصحابة رضى الله تعالى عنهم أيضاً ما يدل على ذلك فقد أخرج ابن سعد عن أبي عطف أن أباهريرة كان يقول أى رب لأزنى أى رب لا أسرقن أى رب لا أكفرن قيل له : أو تخاف ؟ قال : آمنت بمحرف القلوب ثلاثاً ، وأخرج الحكيم الترمذى عن أبي الدرداء قال : كان عبد الله بن رواحة إذا لقينى قال : اجلس يا عويمر فلنؤمن ساعة فنجلس فنذكر الله تعالى على ما يشاء ثم قال : يا عويمر هذه مجالس الايمان إن مثل الايمان ومثلك كمثلك قميصك بينا أنت قد نزعتة إذ ليسته وبيننا أنت قد لبسته إذ نزعته يا عويمر للقلب أسرع تقلبا من القدر إذا استجمعت غليانا ، وعن أبي أيوب الأنصارى لياأتين على الرجل أحيان وما فى جلده موضع إبرة من النفاق وليأتين عليه أحيان وما فى جلده موضع إبرة من الايمان \* وادعى بعضهم أن هذا بالنسبة إلى الايمان الغير السكامل وما رجع من رجوع إلا من الطريق ، وأما بعد حصول الايمان السكامل والتصديق الجازم والعلم الثابت المطابق فلا يتصور رجعة وكفر أصلاً لثلاث لازم انقلاب العلم جهلاً وهو محال والتزم تأويل جميع ما يدل على ذلك ، ولا يخفى أن هذا القول بما يكاد يجر إلى الامن من مكر الله تعالى والتزام تأويل النصوص لشبهة اختلجت فى الصدر هى أو هن من بيت العنكبوت فى التحقيق بما لا يقدم عليه من له أدنى مسكة لا لا يخفى قدبر ، و ( بعد ) منصوب على الظرفية والعامل فيه ( تزغ ) ، و ( إذ ) مضاف اليه وهى متصرفه كما ذكره أجلة النحويين ، وأما القول بأنها بمعنى أن المصدرية المفتوحة الهمزة ، والمعنى - بعد هدايتنا فما ذكره الحوفى فى إعراب القرآن ولم ير لغيره ، والمذكور فى النحو أنها تكون حرف تعليل فتقول مع ما بعدها بالمصدر نحو ( ولن ينفعكم اليوم إذ ظلمتم ) أى لظلمكم فإن كان أخذ من هذا فهو كما ترى ، وقرئ - لا تزغ - بالياء والتاء ورفع القلوب ﴿ وَهَبْ لَنَا مِنْ لَدُنْكَ ﴾ كلام الجارين متعلق - بهب - وتقديم الاول اعتناءً به وتشويقاً إلى الثانى ، ويجوز تعلق الثانى بمحذوف هو حال من المفعول أى كائنه من لدنك ، و ( من ) لا ابتداء الغاية المجازية ، و - لدن - ظرف ، وهى لأول غاية زمان . أو مكان . أو غيرهما من الذوات نحو - من لدن زيد - وليست مرادفة لعند بل قد تكون بمعناها ، وبعضهم يقيد بها بظرف المكان وهى ملازمة للاضافة فلا تنفك عنها بحال ، فتارة تضاف إلى المفرد ، وتارة إلى الجملة الاسمية أو الفعلية وقلبا تخلو عن ( من ) ، وفيها لفتان ، الاعراب - وهى لغة قيس - والبناء وهى اللغة المشهورة وسببه شبهها بالحرف فى لزوم استعمال واحد وامتناع الإخبار بها بخلاف - عند - ولدنى - فانهما لا يلزمان استعمالاً واحداً إذ يكونان فضلة . وعمدة . وغاية . وغير غاية ، قيل : ولقوة هذا الشبه لا تعرب إذا أضيفت للمشهور واللفتان المذكورتان من الاعراب والبناء مختصان - بلدن - المفتوحة اللام المضمومة الدال الواقع آخرها نون ، وأما بقية لغاتها فإنها فيها مبنية عند جميع العرب وفيها لغات المشهورة منها ما تقدم - ولدن - ولدن - يفتح الدال وكسرهما - ولدن ، ولدن - يفتح اللام وضما مع سكون الدال - ولدن - يفتح اللام وضم الدال ويبدل الدال تاماً ساكناً ومتى أضيفت المحذوفة النون إلى ضمير وجب رد النون ﴿ رَحْمَةً ﴾ بمفعول - لهب - وتوينه للتفخيم ، والمراد بالرحمة الاحسان والانعام مطلقاً ، وقيل : الانعام المخصوص وهو التوفيق للثبات على الحق ، وفى سؤال ذلك بلفظ الهبة إشارة إلى أن ذلك منه تعالى تفضل محض من غير شائبة وجوب عليه عز شأنه وتأخير المفعول

الصرح لتشويق ﴿إِنَّكَ أَنْتَ الْوَهَّابُ ٨﴾ تعليل للسؤال أو لاعطاء المسئول ، و (أنت) إما مبتدا أو فصل أو تأكيد لاسم - إن - وحذف المعمول لافادة العموم كما في قولهم: فلان يعطى واختيار صيغة المبالغة على فعال قيل : لمناسبة رموس الآي ﴿رَبَّنَا إِنَّكَ جَامِعُ النَّاسِ﴾ المكلفين وغيرهم ﴿لِيَوْمٍ﴾ أى لحساب يوم - أو لجزاء يوم لحذف المضاف وأقيم المضاف اليه مقامه تهويلا لما يقع فيه ، وقيل : اللام بمعنى إلى أى جاءهم في القبور إلى يوم ﴿لَارَيْبُ فِيهِ﴾ أى لا ينبغي أن يرتاب في وقوعه ووقوع ما فيه من الحشر والحساب والجزاء ، وقيل : الضمير المجرور للحكم أى لاريب في هذا الحكم ، فالجمله على الاول صفة ليوم ، وعلى الثاني لتأكيد الحكم ومقصودهم من هذا - كما قال غير واحد - عرض لال افتقارهم إلى الرحمة وأنها المقصد الاسنى عندهم ، والتأكيد لاطهار ما هم عليه من كمال الطمأنينة وقوة اليقين بأحوال الآخرة لمزيد الرغبة في استئزال طائر الاجابة ، وقرئ (جامع الناس) بالتثنية ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَخْلِفُ الْمِيعَادَ ٩﴾ تعليل لمضمون الجملة المؤكدة أو لتفاء الريب ، وقيل : تأكيد بعد تأكيد للحكم السابق وإظهار الاسم الجليل مع الالتفات للاشارة إلى تعظيم الموعد والاحلال الناشئ من ذكر اليوم المهيب الهائل ، وللإشعار بعملة الحكم فان الاوليه منافية للإخلاف ، وهذا بخلاف ما في آخر السورة حيث أتى بلفظ الخطاب فيه لما أن مقامه مقام طلب الانعام ، وقال الكرخي : الفرق بينهما أن ما هنا متصل بما قبله اتصالاً لفظياً فقط وما في الآخر متصل اتصالاً معنوياً ولفظياً لتقدم لفظ الوعد ، وجوز أن تكون هذه الجملة من كلامه تعالى لتقرير قول الراسخين لامن كلام الراسخين فلا التفات حينئذ ، قال السفاقي : وهو الظاهر ، و (الميعاد) مصدر ميمي بمعنى الحدث لا بمعنى الزمان والمكان وهو اللاتاق بمفعولية - يخلف - ويأؤه منقلبة عن واو لانكسار ما قبلها ، واستدل بها الوعيدية على وجوب العقاب للعاصي عليه تعالى وإلا يلزم الخلف ، وأجيب عنه بأن وعيد السفاق مشروط بعدم العفو بدلائل منفصلة كما هو مشروط بعدم التوبة وفاقا ، وقيل : هو إنشاء فلا يلزم محذور في تخلفه ، وقيل : ما في الآية ليس محلا للنزاع لأن الميعاد فيه مصدر بمعنى الوعد ولا يلزم من عدم خلف الوعد عدم خلف الوعيد لان الاول مقتضى الكرم كما قال : وإنى إذا أوعدته أو وعدته ٥ لخلف إيعادى ومنجز موعدى

واعترض بأن الوعيد الذى هو محل النزاع داخل تحت الوعد بدليل قوله تعالى : (قد وجدنا ما وعدنا ربنا حقاً فهل وجدتم ما وعد ربكم حقاً) وأجيب بأن الانسلم الدخول والآية من باب التكم فبى على حد (فشرهم بعذاب أليم) واعتراض أيضا بأن كون - الخلف في اليعاد - مقتضى الكرم لا يجوز الخلف على الله تعالى لانه يلزم حينئذ صحة أن يسمى الله تعالى مكذب نفسه وهو مما لا يقدم عليه أحد من المسالين ، وأجيب عنه بمتاركة أصوب من ذكره فالحق الرجوع إلى الجواب الاول ٥

هذا (ومن باب الاشارة إلى الآيات) (ألم) تقدم الكلام عليه ، وذكر بعض ساداتنا فيه أنه أشير به إلى كل الوجود من حيث هو كل لأن (ألم) إشارة إلى الذات الذى هو أول الوجود وهو مرتبة الاطلاق ، و (ل) إلى العقل المسمى بجبريل الذى هو وسط الوجود الذى يستفيض من المبدأ ويفيض إلى المنتهى ، و (م) إلى محمد صلى الله تعالى عليه وسلم الذى هو آخر الوجود ، وبه تتم دائرته ولهذا كان الحتم ، وقال بعضهم : إن (ل) ركبت من ألفين أى وضعت إذا ذات مع صفة العلم اللذين هما عالمان من العوالم الثلاثة الالهية التى أشرنا



اليها فهو اسم من أسمائه تعالى ، وأما ( م ) فهي إشارة إلى الذات مع جميع الصفات والافعال التي احتجبت بها في الصورة المحمدية التي هي اسم الله تعالى الاعظم بحيث لا يعرفها إلا من يعرفها الأتري أن (أ) التي هي لصورة الذات كيف احتجبت فيها فإن الميم فيها الياء وفي الياء ألف وتضمن (ألم) الإشارة إلى مراتب الوجود والحقيقة المحمدية ناسب أن تفتح بها هذه الآيات المتضمنة للرد على النصارى الذين أخطأوا في التوحيد ولم يعرفوه على وجهه ، ولهذا أردفه سبحانه بقوله : ( الله لا إله إلا هو ) إذ لا موجود في سائر العوالم حقيقة إلا هو إذ لا أحد أغير من الله تعالى جل جلاله ( الحى ) أى المتصف بالحياة الكاملة على وجه يليق بذاته ( القيوم ) القائم بتدبير الالعيان الثابتة بظهوره فيها حسب استعدادها الازلى الغير المجمول ( نزل عليك الكتاب ) وهو العلم المفيد لمقام الجمع وهو التوحيد الذى تقفى فيه الكثرة ولا يشاهد فيه التعدد متلبسا بالحق وهو الثابت الذى لا يعتربه تغير في ذاته ( مصدقا لما بين يديه ) من التوحيد الاول الازلى السابق المعلوم في العهد الاول المخزون في غيب الاستعداد ( وأنزل التوراة والانجيل من قبل هدى للناس ) إلى معالم التوحيد ( وأنزل الفرقان ) وهو التوحيد التفصيلي الذى هو الحق باعتبار الفرق وهو منشأ الاستقامة ومبدأ الدعوة ( إن الذين كفروا ) أى احتجبوا عن هذين التوحيدين بالمظاهر والاكوان ورؤية الاغيار ( ولم يؤمنوا بآيات الله ) تعالى الدالة على أن له سبحانه رتبة الاطلاق وله الظهور والتجلى بما شاء ( لهم عذاب شديد ) في البعد والحرمان عن حظائر العرفان ( والله عزيز ) قاهر ( ذو انتقام ) شديد بمقتضى صفاته الجلالية ( هو الذى يصوركم ) فى أرحام الوجود ( كيف يشاء ) لأنكم المظاهر لاسائه والمجلى لذاته ( لا إله ) فى الوجود ( إلا هو العزيز ) القاهر للالعيان الثابتة فلا تشم رائحة الوجود بنفسها أبداً ( الحكيم ) الذى يظهرها بوجوده الحق ويتجلى بها حسبما تقتضيه الحكمة ( هو الذى أنزل عليك الكتاب ) متنوعا فى الظهور ( منه آيات محكمات أحكمت من أن يتطرق اليها الاحتمال والاشتباه فلا تحتمل إلا معنى واحداً ( هن أم الكتاب ) والاصل ( وأخر متشابهات ) تحتمل معنيين فأكثر ويقع فيها الاشتباه وذلك أن الحق تعالى له وجه واحد وهو المطلق الباقى بعد فناء خلقه لا يحتمل التكثير من ذلك الوجه وله وجوه متكثرة بحسب المرايا والمظاهر بها يقع الاشتباه فورد التنزيل كذلك ( فأما الذين فى قلوبهم زيغ ) أى ميل عن الحق ( فيتبعون ما تشابه ) لاحتجاجهم بالكثرة عن الوحدة ( وما يعلم تأويله ) الذى يرجع إليه إلا الله ويعلمه الراسخون فى العلم الذين لم يحتجبوا بأحد الأمرين عن الآخر بعلمه الذى منحوه بواسطة قرب النوافل لا بالعلم الفكرى الحاصل بواسطة الأقيسة المنطقية ، وبهذا يحصل الجمع بين الوقف على ( إلا الله ) والوقف على ( الراسخون ) ( وما يذكر ) بذلك العلم الواحد المفصل فى التفاصيل المتشابهة المتدثرة ( إلا أولو الالباب ) الذين صفت عقولهم بنور الهداية وتجردت عن قشر الهوى والعادة ( ربنا لاترغ قلوبنا ) بالنظر إلى الاكوان والاحتجاب بها عن مكنونها ( بعد إذ هدينا ) بنورك إلى صراطك المستقيم ومشاهدتك فى مراتب الوجود والمرايا المتعددة ( وهب لنا من لدنك رحمة ) خاصة تحو صفاتنا بصفاتك وظلماتنا بنوارك ( إنك أنت الوهاب ) المعطى للقوايل حسب القابليات ( ربنا إنك جامع الناس ) على اختلاف مراتبهم ( ليوم لا ريب فيه ) وهو يوم الجمع الذى هو الوصول إلى مقام الوحدة عند كشف الغطا وطلوع شمس العيان ( إن الله لا يخلف الميعاد ) لتظهر صفاته الجمالية والجلالية ولذلك خلق الخلق وتجلى للالعيان فأظهرها كيف شاء ، هذا ثم لما بين سبحانه الدين الحق والتوحيد وذكر أحوال الكتب الناطقة به

وشرح حال القرآن العظيم ، وكيفية إيمان الراسخين به أردف ذلك بيان حال من كفر به بقوله جل شأنه : ﴿ إِن الَّذِينَ كَفَرُوا ﴾ الظاهر أن المراد بهم جنس الكفرة الشامل لجميع الاصناف ، وقيل : وفد نجران ، أو اليهود من قريظة والنضير ، وحكى عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما ، أو مشركو العرب ﴿ لَنْ تُغْنِيَ عَنْهُمْ ﴾ أى لن تنفعهم ، وقرئ بالتذكير وسكون الياء وهو من الجذ في استئصال الحركة على حروف اللين ﴿ أَمْ لَهُمْ ﴾ التى أعدوها لدفع المضار وجلب المصالح ﴿ وَلَا أَوْلَدُهُمْ ﴾ الذين يتناسرون بهم في الأمور المهمة ويعولون عليهم في الملمات المدلومة وتأخيرهم عن الأموال مع توسط حرف النون - كما قال شيخ الاسلام إما لعراقهم في كشف الكروب أو لأن الأموال أول عدة يفرغ اليها عند نزول الخطوب ﴿ مَنْ اللَّهُ ﴾ أى من عذابه تعالى - فن - لا ابتداء الغاية كما قال المبرد ، وقوله تعالى : ﴿ شَيْئًا ﴾ نصب على المصدرية أى شيئاً من الاغنام ، وجوز أن يكون مفعولاً به لما في ( أغنى ) من معنى الدفع ( ومن ) للتبعض وهي متعلقة بمحذوف وقع صفة له إلا أنها قدمت عليه فصار حالاً ، وأن يكون مفعولاً ثانياً بناماً على أن معنى أغنى عنه كفاه ولا يخفى ما فيه ، وقال أبو عبيدة : ( من ) هنا بمعنى عند وهو ضعيف ، وقال غير واحد : هي بديلة مثلها في قوله :

فليت لنا (من) ماء زمزم مشربة مبردة باتت على طهيان

ومن ذلك قوله صلى الله تعالى عليه وسلم : « ولا ينفع ذا الجند منك الجند » وقوله تعالى : ( ولو نشاء لجعلنا منكم ملائكة في الأرض ) والمعنى لن تغني عنهم بدل رحمة الله تعالى ، أو بدل طاعته سبحانه أموالهم ولا أولادهم ونفى ذلك سبحانه مع أن احتمال سد أموالهم وأولادهم مسد رحمة الله تعالى وطاعته عز شأنه ما يبعد بل لا يكاد يخطر ببال حتى يتصدى لنفيه إشارة إلى أن هؤلاء الكفار قد ألهمتهم أموالهم وأولادهم عن الله تعالى والنظر فيما ينبغي له إلى حيث يخيل للرائي أنهم بمن يعتقد أنها تسد مسد رحمة الله تعالى وطاعته \*

وقريب من ذلك قوله تعالى : ( وما أموالكم ولا أولادكم بالتي تقرّبكم عندنا لن ) واعترض بأن أكثر النحاة - كما في البحر - ينكرون إثبات البدلية - لمن - مع أن الأول هو الأليق في الظاهر بهويل أمر الكفرة والأنسب بقوله تعالى : ﴿ وَأُولَئِكَ هُمْ وَقُودُ النَّارِ ۝١٠ ﴾ وكذا بما بعد ، والوقود - بفتح الواو - وهي قراءة الجمهور - الخطب - أى أولئك المتصفون بالكفر المبعدون عن عز الحضور - حطب النار التى تسعر به لكفرهم ، وقيل : الوقود بالفتح لغة في الوقود بالضم - وبه قرأ الحسن - مصدر بمعنى الإيقاد فيقدر حينئذ مضاف أى أهل وقودها - والأول هو الصحيح - وإيثار الجملة الاسمية للدلالة على تحقق الامر وتقرره ، أو للائذان بأن حقيقة حالهم ذلك وأنهم في حال كونهم في الدنيا وقود النار بأعيانهم ، وهي إما مستأنفة مقررة لعدم الإغنام أو معطوفة على الجملة الأولى الواقعة خبراً لأن ، و( هم ) يحتمل أن يكون مبتدأً ويحتمل أن يكون فصلاً . ﴿ كَذَابُ آلِ فِرْعَوْنَ ﴾ الدّاب العادة والشأن ، وأصله من ذأب في الشئ ذأباً ودبوا إذا اجتهد فيه وبالغ - أى حال هؤلاء في الكفر واستحقاق العذاب كحال آل فرعون فالجار والمجرور خبر لمبتدأ محذوف ، والجملة منفصلة عما قبلها مستأنفة استئنافاً بيانياً بتقدير - ما سبب هذا - على مقاله بعض المحققين . ومن الناس من جوز أن يكون الجار متعلقاً بمحذوف وقع صفة لمصدر - تغني - أى إغناماً كأننا كعدم إغنام ،

أو بوقود أي توقدهم بالتوقد بأولئك ولا يخفى ما في الوجهين - أما الأول فقد قال فيه أبو حيان: إنه ضعيف الفصل بين العامل والمعمول بالجملة التي هي، (وَأُولَئِكَ) الخ إذا قدرت، معطوفة فإن قدرت استثنائية وهو بعد جاز \* وأما الثاني فقد اعترضه الحلبي بأن الوقود على المشهور الاظهر فيه اسم لما يوقد به وإذا كان اسماً فلا عمل له ﴿فَإِنْ قِيلَ﴾ إنه مصدر كما في قراءة الحسن صح لكنه لم يصبح وأورد عليهم معاً أنهما خلاف الظاهر لأن المذكور في تفسير الدأب إنما هو التكذيب والاخذ من غير تعرض لعدم الإغناء لاسماعيل تقدير كون (من) بدلية - ولا لإيقاد النار (١) فليفهم ﴿وَالَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ﴾ وهم كفار الامم الماضية فالضمير لآل فرعون، وقيل: للذين كفروا، والمراد بالموصل معاصرو رسول الله ﷺ ﴿كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا﴾ تفسير لدأبهم الذي فعلوا على سبيل الاستئناف البياني، والمراد (بالآيات) إما المتولة في كتب الله تعالى أو العلامات الدالة على توحيد الله تعالى وصدق أنبيائه عليهم الصلاة والسلام ﴿فَاَخَذَهُمُ اللَّهُ﴾ تفسير - لدأبهم - الذي فعل بهم أي فعاقمهم الله تعالى ولم يجدوا من بأس الله تعالى محصياً، وقيل: إن جملة (كذبوا) الخ في حيز النصب على الحال من (آل فرعون والذين من قبلهم) بإضمار قد، ويجوز على بعد أن تكون في حيز الرفع على أنها خبر عن الذين والالتفات للتركلم أولاً في آياتنا للجرى على سنن الكبرياء، وإلى الغيبة ثانياً بإظهار الجلالة لتربية المهابة وإدخال الروعة \*

﴿بَذَنُوهُمْ﴾ أي بسبها أو متلبسين بها غير تائبين، والمراد من الذنوب - على الأول - التكذيب بالآيات المتعددة، وجئ بالسببية تأكيداً لما تفيدته الفاء، وعلى الثاني سائر الذنوب، وفي ذلك إشارة إلى أن لهم ذنوباً آخر، وأصل الذنب التلو والتابع، ثم أطلق على الجريمة لأنها يتلو - أي يتبع - عقابها فاعلمها (والله شديد العقاب) لمن كفر بآياته، والجملة تذييل مقرر لمضمون ما قبلها من الاخذ ﴿قُلْ لِلَّذِينَ كَفَرُوا سَعْتُونَ﴾ روى أبو صالح عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أن يهود أهل المدينة قالوا لما هزم الله تعالى المشركين يوم بدر: هذا والله النبي الامي الذي بشرنا به موسى عليه الصلاة والسلام ونجده في كتابنا بنعته وصفته وأنه لا يرد له راية وأرادوا تصديقه واتباعه ثم قال بعضهم لبعض: لا تعجلوا حتى تنظروا إلى وقعة له أخرى فلما كان يوم أحد ونكب أصحاب رسول الله ﷺ شكوا وقالوا: لا والله ما هو به وغلب عليهم الشقاء فلم يسلوا وكان بينهم وبين رسول الله ﷺ عهد إلى مدة فنقضوا ذلك العهد وانطلق كعب بن الاشرف في ستين راكباً إلى أهل مكة أبى سفيان وأصحابه فوافقهم وأجمعوا أمرهم وقالوا: لتكون كلمتنا واحدة ثم رجعوا إلى المدينة فأنزله الله تعالى فيهم هذه الآية وأخرج ابن جرير - وابن اسحاق - والبيهقي عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أيضاً «أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لما أصاب ما أصاب من بدر ورجع إلى المدينة جمع اليهود في سوق بني قينقاع وقال: يا معشر يهود أسلموا قبل أن يصيبكم الله تعالى بما أصاب قريشاً فقالوا: يا محمد لا يغرنك من نفسك أن قتلت نفراً من قريش كانوا أعماراً لا يعرفون القتال إنك والله لو قاتلتنا لعرفت أننا نحن الناس وإنك لم تكن مثلاً» فأنزله الله تعالى (قل للذين كفروا) إلى قوله سبحانه: (لأولى الابصار) فالمراد من الموصل اليهود، والسين لقرب الوقوع أي تغلبون عن قريب وأريد منه في الدنيا، وقد صدق الله تعالى وعده رسوله صلى الله تعالى عليه وسلم

فقتل - كما قيل - من بنى قرية في يوم واحد ستائة جمعهم في سوق بني قينقاع وأمر السيف بضرب أعناقهم وأمر بحفر حفرة ورميم فيها وأجلى بني النضير وفتح خيبر وضرب الجزية عليهم - وهذا من أوضح شواهد النبوة - **﴿وَتَحْشُرُونَ﴾** عطف على (ستغلبون) والمراد في الآخرة **﴿إِلَى جَهَنَّمَ﴾** وهي غاية حشرهم ومنتهاه - **﴿قُلْ﴾** على معناها المتبادر، وقيل: بمعنى: في - والمعنى أنهم يجمعون فيها، والآية كالتو كيداً قبلها فإن الغلبة تحصل بعدم الانتفاع بالأموال والأولاد، والحشر إلى جهنم مبدأ كونهم قوداً لها، وقرأ أهل الكوفة غير عاصم - سيغلبون ويحشرون - بالياء، والباقون بالتاء، وفرق بين القراءتين بأن المعنى على تقدير تاء الخطاب أمر النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أن يخبرهم من عند نفسه بمضمون الكلام حتى لو كذبوا كان التكذيب راجعاً إليه، وعلى تقدير ياء الغيبة أمره بأن يؤدي ما أخبر الله تعالى به من الحكم بأنهم - سيغلبون - بحيث لو كذبوا كان التكذيب راجعاً إلى الله تعالى، وقوله سبحانه: **﴿وَبَشِّرِ الْمُبَادِلِ﴾** (١٢) إما من تمام ما يقال لهم أو استئناف لتحويل جهنم وتقطيع حال أهلها، ومهاد - كقراش لفظاً ومعنى، والخصوص بالذم مقدر وهو جهنم، أو مامدوه لأنفسهم **﴿قَدْ كَانَ لَكُمْ﴾** من تمة القول المأمور به جئ به لتقرير مضمون ما قبله وتحقيقه والخطاب لليهود أيضاً - واختاره شيخ الإسلام - وذهب إليه البلخي أي قد كان لكم أيها اليهود المغترون بعددهم وعددهم **﴿آيَةً﴾** أي علامة عظيمة دالة على صدق ما أقول لكم أنكم - ستغلبون - **﴿فِي فِتْنَيْنِ﴾** أي فترتين أو جماعتين من الناس كانت المغلوبة منهما مدلة بكثرتها معجبة بعزتها فأصابها ما أصابها **﴿وَالْتَقَتَا﴾** يوم بدر **﴿فَتَةَ تَقَاتُلَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ﴾** فهو في أعلى درجات الإيمان ولم يقل مؤمنة مدحاهم بما يليق بالمقام ورمزاً إلى الاعتداد بقتالهم، وقرئ - يقال - على تأويل الفئة بالقوم أو الفريق **﴿وَأُخْرَى كَافِرَةٌ﴾** بالله تعالى فهي أبعد من أن تقاتل في سبيله وإما لم توصف بما يقابل صفة الفئة الأولى إسقاطاً لقتالهم عن درجة الاعتبار وإيماناً بأنه لم يتصدوا له لما عراهم من الهيبة والوجل، و(كان) ناقصة - وعليه جمهور المعريين (آية) اسمها وترك التأنيث في الفعل لأن المرفوع غير حقيقي التأنيث ولأنه مفصول ولأن الآية والدليل بمعنى، وفي الخبر وجهان: أحدهما (لكم) و(في فتنين) نعت - لآية - والثاني أن الخبر هو هذا النعت و(لكم) متعلق ب(كان) على رأي من يرى ذلك، وجوز أن يكون (لكم) في موضع نصب على الحال - وقد تقدم مراراً أن وصف النكرة إذا قدم عليها كان حالاً و(التقتا) في حيز الجر نعت - لفنتين - وفئة خبر محذوف أي إحداهما فئة وأخرى نعت لمقدر أي - وفئة أخرى - والجملة مستأنفة لتقرير مافي الفتنين من الآية، وقيل: فئة وما عطف عليها بدل من الضمير في (التقتا) وما بعدهما صفة فلا بد من ضمير محذوف عائد إلى المبدل منه مسوغ لوصف البدل بالجملة العارية عن ضمير أي فئة منهما تقاتلت الخ، وجوز أن يكون كل من المتعاطفين مبتدأ وما بعدهما خبر أي فئة منهما تقاتلت الخ، وفئة أخرى كافرة، وقيل: كل منهما مبتدأ محذوف الخبر أي منهما فئة الخ، وقرئ - فئة - وأخرى كافرة - بالنصب فيهما وهو على المدح في الأولى والذم في الثانية، وقيل: على الاختصاص، واعترضه أبو حيان بأن المنصوب عليه لا يكون نكرة، وأجيب بأن القائل لم يعن الاختصاص المبوب له في النحو كما في «نحن معشر الانبياء لانورث» وإما عن النصب بإضمار فعل لائق وأهل البيان يسمون هذا النحو اختصاصاً - كما قاله الحلبي -

وجوز أن يكونا حالين كأنه قيل: (الفتن) مؤمنة وكافرة، وفيه أخرى على هذا توطئة للحال، وقرئ بالجر فيها على البديلة من (فتين) بدل بعض من كل والضمير العائد إلى المبدل منه مقدر على نحو ما مر ويسمى بدلا تفصيلا كما في قوله: وكنت كذى رجاين - رجل صحيحة - ورجل رماها صائب الحدان -

وقوله سبحانه: ﴿يَرَوْنَهُمْ مَثَلَهُمْ﴾ في حيز الرفع صفة للفتنة الأخيرة أو مستأنفة مبينة لكيفية الآية والمراد كما قال السدي: ترى الفتنة الأخيرة الكافرة الفتنة الأولى المؤمنة مثلى عدد الرائين وقد كانوا تسعائة وخمسين مقاتلا كلهم شاكو السلاح، وعن علي كرم الله تعالى وجهه، وابن مسعود كانوا ألفا وسقف بيت حلهم وربطهم عتبة بن ربيعة بن عبد شمس، وفيهم من صناديد قريش ورؤساء الضلال أبو جهل، وأبو سفيان، وغيرهما، ومن الأبل والخيل سبعائة بعير ومائة فرس، روى محمد بن الفرات عن سعيد بن أوس أنه قال: أسر المشركون رجلا من المسلمين فسألوه كم كنتم؟ قال: ثثمائة وبضعة عشر قالوا: ما كنا نراكم إلا تضعفون علينا وأرادوا ألفا وتسعائة - وهو المراد من (يرونهم مثليهم) - وزعم الفراء أنه يحتمل إرادة ثلاثة أمثالهم لأنك إذا قلت: عندي ألف وأحتاج إلى مثليها فإنما تريد إلى ألفين مضافين إليها لا بدلا منها فهم كانوا يرونهم ثلاثة أمثالهم، وأنكر هذا الوجه الزجاج لمخالفته لظاهر الكلام، أو مثلى عدد المرئين أى ستائة ونيفا وعشرين حيث كانوا عدة المرسلين سبعة وسبعون رجلا من المهاجرين ومائتان وستة وثلاثون من الأنصار وكان صاحب لواء رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم والمهاجرين على السكك كرم الله تعالى وجهه، وصاحب راية الأنصار سعد بن عباد وكان معهم من الأبل سبعون بعيرا، ومن الخيل فرسان فرس للقداد بن عمرو، وفرس لمروث بن أبي مرثد، ومن السلاح ست أدرع وثمانية سيوف وكان أكثرهم رجالة، واستشهد منهم يومئذ أربعة عشر رجلا ستة من المهاجرين وثمانية من الأنصار - وقد مرت إليه الإشارة - وإنما أراهم الله تعالى كذلك مع أنهم ليسوا كذلك ليهاجمهم ويحبسون عن قتالهم وهو نوع من التأييد والمدد المعنوي وكان ذلك عند تداني الفتن بعد أن قللهم الله تعالى في أعينهم عند الترائي ليجتروا عليهم ولا يرهبوا فيهربوا حيث ينفع الحرب، وذهب جماعة من العلماء إلى أن المراد ترى الفتنة المؤمنة الفتنة الكافرة مثلى أنفسهم مع كونهم ثلاثة أمثالهم ليثبتوا ويطمئنا بالنصر الموعود في قوله تعالى: (فإن يكن منكم مائة صابرة يغلبوا مائتين) قال شيخ الإسلام مولانا مفتي الديار الرومية: والاول هو أولى لأن رؤية المائتين غير متعينة يغلبوا مائتين) قال شيخ الإسلام مولانا مفتي الديار الرومية: والاول هو أولى لأن رؤية المائتين غير متعينة من جانب المؤمنين بل وقد وقعت رؤية المثل بل أقل منه أيضا فانه روى أن ابن مسعود رضى الله تعالى عنه قال: حتى قلت لرجل إلى جنبي: تراهم سبعين؟ قال: أراهم مائة فأمرنا منهم رجلا قتلنا كم كنتم؟ قال: ألفا فلو أريد رؤيتهم لمؤمنين المشركين أقل من عددهم في نفس الأمر بحكاية الأنفال - فكانت رؤيتهم إياهم أقل من أنفسهم أحق بالذكر في كونها آية من رؤيتهم مثليهم على أن إبانة آثار قدرة الله تعالى وحكمته للكفرة بإراحتهم القليل كثيرا والضعيف قويا وإلقاء الرعب في قلوبهم بسبب ذلك أدخل في كونها آية لهم وحجة عليهم وأقرب إلى اعتراف المخاطبين بذلك لكثرة مخالطتهم للكفرة المشاهدين للحال وكذا تعلق الفعل بالفاعل أشد من تعلقه بالمفعول فجعل أقرب المذكورين السابقين فاعلا وأبعدهما مفعولا سواء جعل الجملة صفة أو مستأنفة أولى من العكس انتهى \*

ويمكن أن يقال من طرف الجمهور الذاهبين إلى أن المراد رؤية المؤمنين المشركين مثل أنفسهم بأنه التفسير المأثور عن ابن مسعود رضى الله تعالى عنه، ولا نسلم أن رؤيتهم لإياهم أقل من أنفسهم أحق بالذكر في كونها آية من رؤيتهم مثلهم لجواز أن تكون الآية والعلامة لليهود على أنهم سيغلّبون قتال المؤمنين هؤلاء المشركين وغلبتهم عليهم مع وجود السبب العادى للجبن وهو رؤية المؤمنين لإياهم أكثر من أنفسهم وأوفر من عددهم فكأنه قيل : يامعشر اليهود تحققوا قتال المسليدين لكم وغلبتهم عليكم ولا تغتروا بعلبهم بقتلهم وكثرتكم فانهم يقدمون على قتال من يرونه أكثر منهم عدداً ولا يحزنون ولا يهابون ويتصرفون فما ذاك إلا لأن الله تعالى قد ملأ قلوبهم إيماناً وشدة على من خالفهم وأحاطهم بتأييده ونصره ووعدهم الوعد الجليل .

﴿ لا يقال ﴾ : إن الأوفق لهذا الغرض أن يرى المؤمنون المشركين على ما هم عليه من كون المشركين ثلاثة أمثالهم أو يرونهم أكثر من ذلك لأن إقدامهم حينئذ على قتالهم أدل على سبب الغلبة على اليهود لأننا نقول : نعم الأمر كما ذكر إلا أن هذه الرؤية لو فانها بالمقصود مع تضاعف مدح المؤمنين بالثبات الناشئ من قوة الإيمان بالنصر الموعود آخرأ بقوله تعالى : ( فان يكن منكم مائة صابرة يغلبوا مائتين ) اختيرت على ما ليس فيها لإلأمر واحد غير متضمن لذلك المدح الخصوص وعلى هذا لاحتياج إلى التزام كون التثنية مجازاً عن التشكير كما في قوله تعالى : ( ثم ارجع البصر كرتين ) ولا إلى القول بأن ضمير ( مثلهم ) راجع إلى - الفئة - الأخيرة أى ترى الفئة المؤمنة الفئة الكافرة مثلى عدد الفئة الكافرة أعنى قريباً من ألفين - وإن ذهب إلى ذلك البعض - ويرد أيضاً على قوله : على أن إبانة الخ بعد تسليم أن الإرامة نفسها كانت هى الآية أن إرامة القليل كثيراً لم تقع لليهود المخاطبين بصدر الآية لتكون إبانة آثار قدرته تعالى بذلك أدخل في كونها آية لهم وحجة عليهم وكون ذلك أقرب لاعتراهم لكثرة مخالطتهم الكفرة الرائين يتوقف على أن الرائين قد أخبر وهم بذلك وأنهم صدقوا به ولم يحمله على أنه خيل لم يخوفهم بسبب عدم علمهم بالحرب والخائف - يخيل إليه أن أشجار البداء شجعان شاكية ، وأسد ضارية - وإثبات كل من هذه الأمور صعب على أن فيما روى سعيد بن جبير . وعكرمة عن ابن عباس رضى الله تعالى عنها - من أن اليهود قالوا له صلى الله تعالى عليه وسلم بعد تلك الواقعة : لا يفرنك أنك لقيت قومأ أغراداً لا علم لهم بالحرب فأصبت منهم فرصة ولئن قاتلنا لعلمت أنانحن الناس - مايشعر في الجملة بأنهم لو أخبرهم بذلك وصدقوا لحلوه على نحو ما ذكرنا ، وماذكر من أن تعلق الفعل بالفاعل أشد الخ ، فلم إلا أنا لانسلم أنه يستدعى أولوية جعل أول المذكورين السابقين فاعلا وأبعدها مفعولاً من العكس مطلقاً بل ذلك إذا لم يكن في العكس معنى لطيف تحسن مراعاته نظراً للبقاء - وهنا قد كان ذلك - لاسيما وقد سبق مدح الفئة الأولى بالمقاتلة في سبيل الله تعالى وعدل عن مدحهم بالايمان الذى هو الأساس إليه ولأشك أن مقاتلتهم للمشركين مع رؤيتهم لإياهم أكثر من أنفسهم ومثلهم أمدح وأمدح كما لا يخفى ، وقرأ نافع . ويعقوب ترونهم بالناء - واستشكلت - على تقدير كون الخطاب لليهود بأنهم لم يروا المؤمنين مثلى أنفسهم ولا مثلى الكافرين ولم يروا الكافرين أيضاً مثلى أنفسهم ولا مثلى المؤمنين ، وأجب بأنه يصح أن يقال : إنهم رأوا المؤمنين مثلى أنفسهم أو مثلى الكافرين على سبيل المجاز حيث نزلت رؤية المشركين منزلة رؤيتهم لما بينهم من الاتحاد في الكفر والاتفاق في الكلمة لاسيما بعد ما وقع بينهم بواسطة كعب بن الاشرف من العهد والميثاق فأسندت الرؤية اليهم بالغة في البيان وتحقيقاً لموضوع مثل تلك الحالة لهم ، وكذا يصح أن يقال : إنهم رأوا حقيقة الكافرين مثلى المؤمنين ،

وتحمل الرؤية على العلم والاعتقاد الناشئ عن الشهرة والتواتر ويلتزم كون الآية لهم قتال المؤمنين الكافرين وغلبة الاولين الآخرين مع كونهم أكثر منهم إلا أنه اقتصر على أقل اللازم ويعلم منه كون قتال المؤمنين وغلبتهم على الفئة الكافرة مع كونها ثلاثة أمثالهم في نفس الأمر المعلوم لهم أيضاً آية من باب أولى \*  
ولما في هذين الجوابين - كيفما كان - التزم بعضهم كون الخطاب من أول الأمر للبشر كين ليتضح أمر هذه القراءة أو وجب عليه أن يكون قوله سبحانه : ( قد كان لكم ) خطاباً لهم بعد ذلك ولا يكون داخلاً تحت الأمر بنأى على أن الوعيد ثان بوقعة بدر ولا معنى للاستدلال بها قبل وقوعها ، وجعل ذلك داخلاً في مفعول الأمر إلا أنه عبر عن المستقبل بلفظ الماضي لتحقيق وقوعه لا يخلو عن شيء ، وجعل بعضهم الخطاب في قراءة نافع للمؤمنين والتزم كون الخطاب السابق لهم أيضاً على أنه ابتداء خطاب في معرض الامتنان عليهم بما سبق الوعد به ، وقيل : إنه لجميع الكفرة ، وقال بعض أئمة التحقيق : القول بأن الخطاب عام للمؤمنين واليهود ومشركي مكة هو الذي يقتضيه المقام لئلا يقطع الكلام ويقع التذليل بقوله سبحانه : ( والله يؤيد ) الخ موقع المسك في الحتام ، ثم إن من عد التعبير عن جماعة بطريق من الطرق الثلاثة مع التعبير بعد عن البعض بطريق آخر يخالفه منها من الالتفات قال بوجوده في الآية على بعض احتمالاتها ، ومن لم يعد ذلك منه كما هو الظاهر أنكر الالتفات فيها وهذا يجمع بين أقوال الناظرين في الآية من هذه الحثية واختلافهم في وجود الالتفات وعدمه فيها فأمكن النظر فإنه مثل هذا المبحث كله يدخره

وقرأ ابن مصرف - يرويه - على البناء للمفعول بالياء والتاء أى يريهم الله تعالى ذلك بقدرته ﴿ رَأَى الْعَيْنَ ﴾ مصدر مؤكد - ليرويه - على تقدير جعلها بصرية - فتلهم - حينئذ حال ، ويجوز أن يكون مصدرأ تشبيهاً على تقدير جعلها عليه اعتقادية - أى رأيا مثل رأى العين - فتلهم حينئذ مفعول ثان ، وقيل : إن - رأى - منصوب على الظرفية أى في رأى العين ﴿ وَاللَّهُ ﴾ المتصف بصفات الجمال والجلال ﴿ يُؤَيِّدُ ﴾ أى يقوى ﴿ بَنَصْرِهِ ﴾ أى بعونه ، وقيل : بحجته وليس بالقوى ﴿ مَن يَشَاءُ ﴾ أن يؤيده من غير توسط الاسباب المعتادة كما أيد الفئة المقاتلة في سبيله وهو من تمام القول المأمور به ﴿ إِنَّ فِي ذَلِكَ ﴾ المذكور من النصر ، وقيل : من تلك الرؤية ﴿ لَعِبْرَةً ﴾ أى تعاضاً ودلالة ، وهى فعله من العبور كالركبة والجلسة وهو التجاوز ، ومنه عبرت النهر وسمى الاتعاض عبرة لان المتعظ يعبر من الجهل إلى العلم ومن الهلاك إلى النجاة ، والتنوين للتعظيم أى عبرة عظيمة كائنة ﴿ لِأَوَّلَى الْأَبْصَرِ ۙ ۱۳ ﴾ جمع بصير بمعنى بصرية مجازاً أو بمعناه المعروف أى لذوى العقول والبصائر أولئك أبصرهم ورآهم بمعنى رأسه ، وهذه الجملة إما من تمام الكلام الداخلة تحت القول مقررة لما قبلها بطريق التذليل وإما واردة من جهته تعالى تصديقاً لمقالة رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ﴿ زَيْنَ لِّنَّاسٍ ﴾ كلام مستأنف سبق للتفريق عن الحظوظ النفسانية التى كثيراً ما يقع القتال بسببها إثر بيان حال الكفرة والتصيص على عدم نفع أموالهم وأولادهم وقد كانوا يتعززون بذلك ، والمراد من الناس الجنس ﴿ حُبُّ الشَّهَوَاتِ ﴾ أى المشهيات وجعلها نفس الشهوات إشارة إلى ماركز في الطباع من محبتها والحرص عليها حتى كأنهم يشتهون اشتهاها كما قيل لمريض : ما تشتهى ؟ فقال : أشتهى أن أشتهى ، أو تنبها على خستها لان الشهوات خسية عند الحكماء

والعلاء ففي ذلك تنفير عنها وترغيب فيها عند الله تعالى ، والمزين هو الله تعالى كما أخرجه ابن أبي حاتم عن عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه ، وروى عن الحسن - الشيطان - والله زينها لهم لانا لانعلم أحدا أذم لها من خالقها ، وفي الاتصاف التزين للشهوات يطلق ويراد به خلق حبها في القلوب وهو بهذا المعنى مضاف اليه تعالى حقيقة لانه لا خالق الا هو ، ويطلق ويراد به الخوض على تعاطي الشهوات المحظورة فتزينها بالمعنى الثاني مضاف إلى الشيطان تنزيلا لوسوسته وتحسينه منزلة الامر بها والخوض على تعاطيها ، وكلام الحسن رحمه الله تعالى محمول على التزين بالمعنى الثاني لا بالمعنى الاول فانه يتحاشى أن ينسب خلق الله تعالى إلى غيره والاسناد في كل حقيقة كما أثبتنا اليه فيها تقدم ، ومن قال : الظاهر أنه من قبيل - أقدمي بلدك حق لي عليك - إذ لا إقدام هنا بل قدوم محض أثبت له مقدم للبالغة، والمراد أن الشهوات زينت في أعينهم لنقصانهم ولا زينة لها في الحقيقة من غير أن يكون هناك مزين إلا أنه أثبت مزين مبالغة في الزينة وتنزيلا لسبب الزينة منزلة الفاعل فقد تعسف وتصلف، ومن قال : المزين في الحقيقة هو الشيطان لان التزين صفة تقوم به .  
والقائل : بأنه هو الله تعالى لانه الخالق للافعال والدواعي مخطئ في الدعوى وغير مصيب في الدليل فالخطئ ابن أخت خالته ، وقرأ مجاهد - زين - بالبناء للفاعل ونصب (حب) ﴿ مِنْ النِّسَاءِ وَالْبَنِينَ ﴾ في محل نصب على الحال من الشهوات وهي مفسرة لها في المعنى ، وقيل : (من) لبيان الجنس وقدم النساء لعراقتهن في معنى الشهوة وهن جبال الشيطان ، وقد روى عنه صلى الله تعالى عليه وسلم أنه قال : « ما تركت بعدى فتنة أضرب على الرجال من النساء » فيبين ، فتنتان قطع الرحم وجمع المال من الحلال والحرام ، وثني بالبنين لأنهم من ثمرات النساء في الفتنة ، وقد روى عنه صلى الله تعالى عليه وسلم أنه قال : « الولد مبخلة بمحنة » ويقال فيهم فتنة واحدة وهي جمع المال، ولم يتعرض لذكر البنات لعدم الاطراد في حبهن ، وقيل : إن البنين تشملهن على سبيل التغليب ﴿ وَالْقَنَاطِيرُ الْمُقَنْطَرَةُ ﴾ جمع قنطار وهو المال الكثير كما أخرجه ابن جرير عن الضحاك .  
وأخرج أحمد عن أبي هريرة قال : قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : « القنطار اثنا عشر ألف أوقية » وأخرج الحاكم عن أنس قال : سئل رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم عن ذلك فقال : « القنطار ألف أوقية » وفي رواية ابن أبي حاتم عنه القنطار ألف دينار . وأخرج ابن جرير عن أبي بن كعب قال : قال رسول الله ﷺ : « القنطار ألف أوقية ومائتا دينار » وعن معاذ ألف ومائتا أوقية ، وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما اثنا عشر ألف درهم وألف دينار ، وفي رواية أخرى عنه ألف ومائتا دينار . ومن الفضة ألف ومائتا مثقال ، وعن أبي سعيد الخدري ملء جلد الثور ذهباً ، وعن مجاهد سبعون ألف دينار ، وعن ابن المسيب ثمانون ألفاً ، وعن أبي صالح مائة رطل ، وعن قتادة قال : كنا نحدث أن القنطار مائة رطل من الذهب أو ثمانون ألفاً من الورق ، وعن أبي جعفر خمسة عشر ألف مثقال والمثقال أربعة وعشرون قيراطاً ، وقيل : القنطار عند العرب وزن لا يحد ، وقيل : ما بين السماء والأرض من مال وغير ذلك ، ولعل الأولى كما قيل : ما روى عن الضحاك ويحمل التنصيص على المقدار المعين في هذه الاقوال على التمثيل لا التخصيص ، والكثرة تختلف بحسب الاعتبار والاضافات ، واختلف في وزنه فقليل : فعلال، وقيل : فعنلان فالنون على الاول أصيلة وعلى الثاني زائدة ، ولفظ (المقنطرة) مأخوذ منه ، ومن عادة العرب أن يصفوا الشيء بما يشق منه للبالغة - كظل ظليل - وهو كثير



في وزن فاعل ويرد في المفعول كـ (حجراً محجوراً) و (نسياً منسياً) وقيل : المقنطرة المضعفة، وخصها بعضهم بتسعة قناطير ، وقيل : المقنطرة المحكمة المحصنة من قطرت الشيء إذا عقدته وأحكمته ، وقيل : المضروبة دنائير أودرام ، وقيل : المنضدة التي بعضها فوق بعض ، وقيل : المدفونة المكنوزة ﴿ مِنْ الذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ ﴾ بيان للقناطير وهو في موضع الحال منها ، والذهب مؤنث يقال : هي الذهب الحمراء ولذلك يصغر على ذهبية ، وقال الفراء : وربما ذكر ، ويقال في جمعه : أذهاب وذووب وذهبان ، وقيل : لأنه جمع في المعنى للذهبة واشتقاقه من الذهاب ، والفضة تجمع على فضض واشتقاقه من انفضض الشيء إذا تفرق ﴿ وَالْحَيْلِ ﴾ عطف على ( النساء ) أو ( القناطير ) لا على ( الذهب والفضة ) لأنها لا تسمى قنطاراً وواحدة خائل وهو مشتق من الخلاء مثل طائر وطير ، وقال قوم : لا واحد له من لفظه بل هو اسم جمع واحد فرس ولفظه لفظ المصدر وجوز أن يكون مخففاً من خيل ﴿ الْمُسَوِّمَةِ ﴾ أى الراعية قاله ابن عباس رضى الله تعالى عنهما في إحدى الروايات عنه فهي من سوم ماشيته إذا أرسلها في المرعى ، أو المظلمة الحسان - قاله مجاهد - فهي من السبا بمعنى الحسن أو المعللة ذات الغرة والتجليل - قاله عكرمة - فهي من السمة أو السومة بمعنى العلامة ﴿ وَالْأَنعَمِ ﴾ أى الابل والبقر والغنم وسميت بذلك لنعمته مشيها ولينه ، والنعم مختصة بالابل ﴿ وَالْحَرْثِ ﴾ مصدر بمعنى المفعول أى المزروع سواء كان حبواً أم بقلأ أم ثمرأ ﴿ ذَلِكَ ﴾ أى ما زين لهم من المذكور - ولهذا ذكر - وأفرد اسم الإشارة ويصح أن يكون ذلك لتذكير الخبر وإفراذه وهو ﴿ مَتَّعَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا ﴾ أى ما يتمتع به أياماً قلائل ثم يزول عن صاحبه ﴿ وَاللَّهُ عِنْدَهُ حَسَنُ الْمَتَابِ ١٤ ﴾ أى المرجع الحسن فالماآب مفعول من آب يؤب أى رجع وأصله مأوب فنقلت حركة الواو إلى الهمزة الساكنة قبلها ثم قلبت ألفاً وهو اسم مصدر ويقع اسم مكان وزمان والمصدر أوب وإياب ٥

أخرج ابن جرير عن السدي أنه قال : (حسن المآب) حسن المتقلب وهي الجنة ، وفي تكرير الإسناد إلى الاسم الجليل زيادة تأكيد وتفخيم ومزيد اعتناء بالترغيب فيما عند الله تعالى من النعيم المقيم والتزهيد في ملاذ الدنيا السريعة الزوال ، ومن غريب ما استنبط من الآية - كما قال أبو حيان - وجوب الزكاة في الخيل السائمة لذكورها مع ما يجب فيه الصدقة أو النفقة ، والثاني النساء والبنون ولا يخفى ما فيه ٥

﴿ قُلْ أُوْنِبْتُكُمْ بِخَيْرٍ مِنْ ذَلِكُمْ ﴾ تقرير وتثبيت لما فهم بما قبل من أن ثواب الله تعالى خير من مستلذات الدنيا ، والمراد من الإنباء الإخبار و (ذلكم) إشارة إلى المذكور من النساء وما أمه ، والقراء فيها إذا اجتمع همزتان أو لهما مفتوحة والثانية مضمومة كاهنا وكما في سورة (ص) (أنزل) وسورة القمر (ألقى) على خمس مراتب : إحداها مرتبة قالون وهي تسهيل الثانية بين بين وإدخال ألف بين الهمزتين . الثانية مرتبة ورش . وابن كثير وهي تسهيل الثانية أيضاً بين بين من غير إدخال ألف بينهما . الثالثة مرتبة الكوفيين . وابن ذكوان عن ابن عامر وهي تحقيق الثانية من غير إدخال ألف . الرابعة مرتبة هشام وهي أنه روى عنه ثلاثة أوجه : الأول التحقيق وعدم إدخال ألف بين الهمزتين . الوجه الثاني التحقيق وإدخال ألف بينهما في السور الثلاث . الوجه الثالث

التفرقة بين السور فيحقق ويقصر هنا ويمد في الأخيرتين . الخامسة مرتبة أبي عمرو وهي تسهيل الثانية مع إدخال الألف وعدمه وهو الطرف الاول متعاقب بالفعل قبله . والثاني متعلق بالفعل التفضيل ولا يجوز أن يكون صفة - كما قال أبو البقاء - لانه يجب أن تكون الجنة وما فيها مما رغبوا فيه بعضاً لما زهدوا عنه من الأموال ونحوها ، وقوله تعالى: ﴿لِّلَّذِينَ اتَّقَوْا عِندَ رَبِّهِمْ جَنَّاتٌ﴾ استئناف مبين لذلك الخير المبهم على أن (الذين) خير مقدم ، و(جنات) مبتدأ مؤخر ، و(عند ربهم) يحتمل وجهين كونه ظرفاً للاستقرار وكونه صفة للجنات في الاصل قدم فأتصبح حالاً منها ، وفي ذكر ذلك إشارة إلى علو رتبة الجنات ورفعة شأنها ، وفي التعرض لعنوان الربوبية مع الاضافة إلى ضمير المتقين إيذان بمزيد اللطف بهم ، والمراد منهم المتبتلون إليه تعالى المعرضون عن سواه - كما ينبئ عن ذلك الأوصاف الآتية - وتعليق حصول الجنات وما يأتي بعد هذا العنوان للترغيب في تحصيله والثبات عليه ، وجوز أن تكون اللام متعلقة بـخير- أيضاً أو بمحذوف صفة له ، و-جنات- حينئذ خبر لمحذوف أى - هي جنات - والجملة مبنية - لخير - و-عند ربهم - حينئذ إما أن يتعلق بالفعل على معنى ثبت تقواهم عنده شهادة لهم بالاخلاص ، وجاز أن يحمل خبراً مقدماً فلا يحتاج إلى حذف المبتدأ ، واعتراض بأنه يقال : عند الله تعالى الثواب ولا يقال عند الله تعالى الجنة ، وبذلك يصرح كلام السعد وغيره - وفي النفس منه شيء - وقرئ - جنات - بكسر التاء وفيه وجهان : أحدهما أنه مجرور على البدلية من لفظ - خير - وثانيهما أنه منصوب على إضمار أعنى مثلاً أو البدلية من محل - بخير - ( يتجسرى ) في محل الرفع . أو النصب أو الجر صفة - لجنات - على القراءتين ﴿ من تحتهما الآخرة ﴾ تقدم مافيه ﴿ خلدن فيها ﴾ حال مقدرة من المستكن في للذين-والعامل مافيه من معنى الاستقرار ، وجوز أبو البقاء كونه حالاً من الهاء في تحتهما- أو من الضمير في اتقوا- ولا يخفى مافيه ﴿ وأزواج مطهرة ﴾ أى منزهة عما يستقذر من النساء خلخالاً وخلخالاً ، والعطف على -جنات- على قراءة الرفع وأما على قراءة النصب فلا بد من تقدير - لهم - في الكلام ﴿ ورضون ﴾ أى رضا عظيم على ما يشعر به التنوين ، وقرأه عاصم - بضم الراء - وهما لغتان وقراءتان سبعيتان في جميع القرآن إلا في قوله تعالى: (من اتبع رضوانه سبيل السلام) فإنه بالكسر بالاتفاق ، وقيل: المكسور اسم والمضموم مصدر وهو قول لا ثبت له ﴿ من الله ﴾ صفة لرضوان مؤكدة لما أفاده التنوين من الفخامة ﴿ والله بصير بالعباد ١٥ ﴾ أى خير بهم وبأحوالهم وأفعالهم فيثيب المحسن فضلاً ويعاقب المسيء عدلاً أو خير بأحوال الذين اتقوا ولذلك أعد لهم ما أعد ، فالعباد على الأول عام ، وعلى الثاني خاص ، وقد بدأ سبحانه في هذه الآية أولاً بذكر - الممتقن - وهو الجنات ، ثم نسي بذكر ما يحصل به الأانس التام وهو الأزواج المطهرة ، ثم نسي بذكر ما هو الأكبر الأعظم والروح لفؤاد الواله المغموم وهو رضا الله عز وجل .

( وفي الحديث ) أنه سبحانه ﴿ يسأل أهل الجنة هل رضيتم ؟ فيقولون ما لنا لا نرضى يا رب وقد أعطيتنا ما لم نعط أحداً من خلقك فيقول جل شأنه ألا أعطيتكم أفضل من ذلك ؟ فيقولون يا رب وأي شيء أفضل من ذلك قال : أحل عليكم رضوانى فلا أسخط عليكم أبداً » .

﴿ الَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا إِنَّا أَتَيْنَاكَ بِخَيْرٍ فَأَعْتَقْنَا نَفُسَنَا ﴾ يجوز أن يكون في محل الرفع على أنه خبر لمحذوف كأنه

أو تلك المتقون؟ قيل: هم الذين اتقوا - نعماً أو بدلاً، أو العباد كذلك، واعترض كونه نعماً للعباد بأن فيه تخصيص الإبرار ببعض العباد، وفيه أن ذلك التخصيص لا يوم الاختصاص لظهور الأمر بل يفيد الاهتمام بشأنهم ورفعة مكانهم، واعترض أيضاً كونه تابعاً للبتقين بأنه بعيد جداً لاسيما إذا جعل اللام متعلقاً بـ «يجزى» لكثرة الفواصل بين التابع والمتبوع، وأجيب بأنه لا بأس بهذا الفصل كالأبأس بالفصل بين الممدوح والمدح إذ الصفة المادحة المقطوعة تابعة في المعنى ولهذا يلزم حذف الناصب أو المبتدأ لئلا يخرج الكلام عن صورة التبعية فالفرق بين هذه وسائل التتابع في قبح الفصل وعدمه خفي لا بد له من دليل نيل، وفيه أن قياس التبعية لفظاً ومعنى على التبعية معنى فقط مما لا ينبغي من جاهل فضلاً عن عالم فاضل، والتزام حذف الناصب أو المبتدأ في صورة القطع للمدح أو للذم قد يقال: إنه لدفع توهم الاخبار، والمقصود الانشاء لئلا يخرج الكلام عن صورة التبعية، وتأكيد الجلالة لظهور أن إيمانهم ناشئ من وفور الرغبة وكال النشاط، وفي ترتيب طلب المغفرة في قوله تعالى:

﴿فَاغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا وَتَعَازَذَ الْبَاسُ﴾ على مجرد الإيمان دليل على كفايته في استحقاق المغفرة والواقية من النار من غير توقف على الطاعات، والمراد من الذنوب الكبائر والصغائر «الصَّابِرِينَ» يجوز أن يكون مجروراً وأن يكون منصوباً صفة - للذين - إن جعلته في موضع جر أو نصب وإذا جعلته في محل رفع كان هذا منصوباً على المدح - والمراد بالصبر - الصبر على طاعة الله تعالى، والصبر عن محارمه - قاله قتادة، وحذف المتعلق يشعر بالعموم فيشمل الصبر على البأساء والضراء وحين البأس «وَالصَّادِقِينَ» في نياتهم وأقوالهم سرّاً - وعلاية وهو المروى عن قتادة أيضاً - «وَالْقَتِينَ» أى المطيعين - قاله ابن جبير - أو المداميين على الطاعة والعبادة - قاله الزجاج - أو القائمين بالواجبات - قاله القاضي - «وَالْمُنْفِقِينَ» من أموالهم في حق الله تعالى - قاله ابن جبير - أيضاً «وَالْمُسْتَغْفِرِينَ بِالْأَسْحَارِ ۝١٧﴾ قال مجاهد، والكلي . وغيرهما: أى المصلين بالاسحار \*

وأخرج ابن أبي شيبة عن زيد بن أسلم قال: هم الذين يشهدون صلاة الصبح، وأخرج ابن جرير عن ابن عمر أنه كان يحيي الليل صلاة ثم يقول: يا نافع أسحرنا؟ فيقول: لا فعاود الصلاة فإذا قال: نعم فقد يستغفر الله تعالى ويدعو حتى يصبح، وأخرج ابن مردويه عن أنس بن مالك قال: «أمرنا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أن نستغفر بالاسحار سبعين استغفارة» وروى الرضا عن أبيه عن أبي عبد الله «أن من استغفر الله تعالى في وقت السحر سبعين مرة فهو من أهل هذه الآية» والباء في - بالاسحار - بمعنى في، وهي جمع - سحر - بفتح الحاء المهملة وسكونها سميت أو آخر الليالي بذلك لما فيها من الخفاء - كالسحر - للشئ الخفي . وقال بعضهم: السحر من ثلث الليل الأخير إلى طلوع الفجر \*

وتخصيص الاسحار بالاستغفار لان الدعاء فيها أقرب إلى الاجابة إذ العبادة حينئذ أشق والنفس أصفى والروع أجمع، وفي الصحيح «أنه تعالى وتزه عن سماء الحدوث ينزل إلى سماء الدنيا في ثلث الليل الأخير فيقول: من يدعوني فأستجيب له من يسألني فأعطيه من يستغفرني فأغفر له فلا يزال كذلك حتى يطلع الفجر» \*  
وأخرج ابن جرير . وأحمد عن سعيد الجري قال: «بلغنا أن داود عليه الصلاة والسلام سأل جبريل

عليه السلام فقال : يا جبريل أئمتي الليل أفضل قال: يادود ما أدري سوى أن العرش يهتز في السحر «وتوسيط  
الواو بين هذه الصفات المذكورة إما لأن الموصوف بها متعدد وإما للدلالة على استقلال كل منها وإكتمالها فيها ،  
وقول أبي حيان : لا نعلم أن العطف في الصفة بالواو يدل على السكال رده الحلبي بأن علماء البيان علوه وهم هم \*  
هذا (ومن باب الاشارة في الآيات) (قد كان لكم) يامعشر السالكين إلى مقصد السك (آية)  
دالة على كمالكم وبلوغكم إلى ذروة التوحيد (في فئتين التقنا) للحرب (فئة) منهما وهي فئة القوى الروحية  
التي هي جنده الله تعالى (تقاتل في سبيل الله) وطريق الوصول اليه (وأخرى) منها وهي جنود النفس وأعوان  
الشيطان (كافرة) سائرة للحق محجوبة عن حظائر الصدق ترى الفتنة الاخيرة الفتنة الاولى لحول عين بصيرتها  
(مثلهم) عند الالتقاء في معركة البدن رؤية مكشوفة ظاهرة لاختفاء فيها مثل رؤية العين ، وذلك لتأييد الفتنة  
المؤمنة بالأنوار الالهية والإشراقات الجبروتية ، وبخذلان الفتنة الكافرة بما استولى عليها من تراكم ظلمات الطبيعة  
وذلل البعد عن الحضرة (والله) تعالى (يؤيده بنصره من يشاء) تأييده لقبول استعداده لذلك (إن في ذلك)  
التأييد لعلبة أى اعتباراً أو أمراً يعتبر به في الوصول إلى حيث المأمول للبستبصرين الفاتحين أعين بصائرهم  
لمشاهدة الانوار الازلية في آفاق المظاهر الالهية (زين للناس حب الشهوات) بسبب ما فيهم من العالم السفلى  
والغشاة الطبيعية والغواشي البدنية (من النساء) وهي النفوس (والبنين) وهي الخيالات المتولدة منها الناشئة  
عنها (والقناطر المقطرة من الذهب والفضة) وهي العلوم المتداولة وغير المتداولة ، أو الأصول والفروع  
(والخيل المسومة) وهي مراكب الهوى وأفراس اللهو (والانعام) وهي راحل جمع الحطام وأسباب جلب  
المنافع الدنيوية (والحرث) وهو زرع الحرص وطول الامل (ذلك متاع الحياة الدنيا) الزائل عماليل بالرجوع  
إلى المبدأ الأصلي والموطن القديم \*

ولك أن تبقى هذه المذكورات على ظواهرها فإن النفوس المنغمسة في أحوال الطبيعة لها ميل كلى إلى ذلك  
أيضاً قل أو نبشكم بخير من ذلكم المذكور للذين اتقوا النظر إلى الاغيار (جنات) جنة يقين . وجنة مكاشفة  
وجنة مشاهدة . وجنة رضا . وجنة لأقولها . وهي التي فيها مالا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على  
قلب بشر . وليس في تلك الجنة عند العارفين إلا الله عز وجل (تجربى من تحتها) أنهار التجليات المترعة بماء  
الغيوب (خالدين فيها) يبقائهم بعد فنائهم (وأزواج مطهرة) وهي الأرواح المقدسة عن أدناس الطبيعة  
المقصورة في خيام الصفات الالهية (ورضوان من الله) لا يقدر قدره (والله بصير العباد) في تقلب أرواحهم  
في عالم الملكوت بحركات من سطوات أنوار الجبروت حياً لجواره وشوقاً إلى لقائه يجازيها بقدر همومها في  
طلب وجهه الازلى وجماله الابدى (الذين يقولون ربنا آمنا) بأنوار أفعالكم وصفاتكم (فاغفر لنا) ذنوب  
وجوداتنا بذاتكم (وقنا عذاب) نار الحرمان ووجود البقية (الصابرين) على مضض المجاهدة والريضة  
(والصادقين) في المحبة والارادة (والقاتنين) في السلوك اليه (والمفتقين) ماعداه فيه (والمستغفرين) من  
ذنوب تلوانهم وتعيناتهم في أسحار التجليات ، ويقال : (الصابرين) الذين صبروا على الطلب ولم يحتشموا  
من التعب وهجروا كل راحة وطرب فصبروا على البرى ورفضوا الشكوى حتى وصلوا إلى المولى ولم يقطعهم  
شئ من الدنيا والعقبى (والصادقين) الذين صدقوا في الطلب فور دوا ، ثم صدقوا فشهدوا ، ثم صدقوا فوجدوا ،  
ثم صدقوا ففقدوا لحالهم قصد . ثم ورود . ثم شهود . ثم وجود . ثم خمود (والقاتنين) الذين لازموا الباب

وداوموا على تجرع الاكتاب وترك المحاب إلى أن تحققوا بالاقتراب ( والمتفقين ) الذين جادوا بنفوسهم من حيث الاعمال . ثم جادوا بمسورهم من الأموال . ثم جادوا بقلوبهم لصدق الاحوال . ثم جادوا بكل حظ لهم في العاجل والآجل استهلاكاً في أنوار الوصال ( والمستغفرين ) هم الذين يستغفرون عن جميع ذلك إذا رجعوا إلى الصحو وقت نزول الرب إلى السماء الدنيا وإشراق أنوار جماله على آفاق النفس وندائه « هل من سائل . هل من مستغفر . هل من كذا . هل من كذا » ثم لما مدح سبحانه أحبابه أرباب الدين وذم أعداءه الكافرين عقب ذلك ببيان الدين الحق والعروة الوثقى على أتم وجه وآكد فقال سبحانه :

﴿ شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ ﴾ قال الكلبي : لما « ظهر رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بالمدينة قدم عليه حبران من أحبار أهل الشام فلما أبصرا المدينة قال أحدهما لصاحبه : ما أشبه هذه المدينة بصفة مدينة النبي صلى الله تعالى عليه وسلم الذي يخرج في آخر الزمان فلما دخلا على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم عرفاه بالصفة والتعت فقالا له : أنت محمد ؟ قال : نعم قال : أنت أحمد ؟ قال : نعم قال : إنا نسألك عن شهادة فإن أنت أخبرتنا بها أمنا بك وصدقناك فقال لهما رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : سلاني فقالا له : أخبرنا عن أعظم شهادة في كتاب الله تعالى ؟ فأنزل الله تعالى الآية وأسما ، وقيل : نزلت في نصارى نجران لما حاجوا في أمر عيسى عليه السلام وهو الذي يشعر به ما أشرنا اليه قبل من الآثام - ويميل اليه كلام محمد ابن جعفر بن الزبير - وقيل : نزل في اليهود والنصارى لما تركوا اسم الاسلام وتسموا باليهودية والنصرانية ، وقيل : إنهم قالوا ديننا أفضل من دينك فنزلت \*

والجمهور على قراءة (شهد) بلفظ الماضي وفتح همزة (أنه) على معنى بأنه أو على أنه، وقرئ (إنه) بكسر الهمزة إما بإجراء (شهد) مجرى قال، وإما يجعل الجملة اعتراضاً وإيقاع الفعل على (إن الدين) النخ على قراءة من يفتح الهمزة كما ستره والضمير راجع إليه تعالى، ويحتمل أن يكون ضمير الشأن وقرئ - شهداء - الله بالنصب والرفع على أنه جمع شهد - كظرفاء - في جمع ظرف ، أو جمع شاهد - كشعراف في جمع شاعر، والنصب إما على الحالية من المذكورين، وإما على المدح، والرفع على أنه خبر مبتدأ محذوف وما له المدح أي هم شهداء، والاسم الجليل في الوجهين مجرور باللام متعلق بما عنده ، وقرئ - شهداء الله - بالرفع والاضافة . وفي (شهد) مستنداً إلى الله تعالى استعارة تصريةحية تبعية لأن المراد أنه سبحانه يدل على وحدانيته بل وسائر كالاته بأفعاله الخاصة التي لا يقدر عليها غيره ومناصبه من الدلائل التكوينية في الآفاق والانفس وبما أوحى من آياته الناطقة بذلك - كسورة الاخلاص ، وآية الكرسي - وغيرهما فنبه سبحانه تلك الدلالة الواضحة بشهادة الشاهد في البيان والكشف ثم استعير لفظ المشبه به للمشبه ثم سرت الاستعارة من المصدر إلى الفعل ، وجوز أن يكون هناك مجاز مرسل تبعية لما أن البيان لازم للشهادة، وقد ذكر اللفظ الدال عن المألوم وأورد به اللازم، وهذا الحمل ضروري على قراءة الجمهور دون القراءة الشاذة ﴿وَالْمَلِكُ وَهُوَ الْوَلِيُّ الْعَلَمُ﴾ عطفت على الاسم الجليل ولا بد حينئذ من حمل الشهادة على معنى مجازي شامل لما يسند إلى هذين الجمعين بطريق عموم المجاز أي أقر الملائكة بذلك وآمن العلماء به واحتجوا عليه ، وبعضهم قدر في كل من المعطوفين لفظ (شهد) مراداً منه ما يصح نسبته إلى ما أسند إليه ، ولعل القول بعموم المجاز أولى منه ، قيل : والمراد - بأولوا العلم - الانبياء عليهم السلام ، وقيل : المهاجرون والانصار ،

وقيل : علماء مؤمنى الكتاب ، وقيل : جميع علماء المؤمنين الذين عرفوا وحدانيته تعالى بالدلائل القاطعة والحجج الباهرة ، وقدم - الملائكة - لان فيهم من هو واسطة لافادة العلم لذنوبه ، وقيل : لان عليهم كله ضرورى بخلاف البشر فإن عليهم ضرورى واكتسابى ، ثم إن ارتفاع هذين المرفوعين على ما شد من القراءة على الابتدائية والخبر محذوف لدلالة الكلام عليه أى ( والملائكة وأولو العلم ) شهداء بذلك ، وقيل : بالعطف على الضمير فى شهداء. وصح ذلك للفصل ، واعترض بأن ذلك على قراءة النصب على الحالية يؤدى إلى تقييد حال المذكورين - بشهادة الملائكة وأولو العلم - وليس فيه كثير فائدة كما لا يخفى .

وقوله تعالى : ﴿ قَاتِمًا بِالْقِسطِ ﴾ بيان لكيفية تعالى فى أفعاله إثر بيان كماله فى ذاته ، و - القسط - العدل ، والباء للتعدية أى مقبياً بالعدل ، وفى انتصاب ( قاتماً ) وجوه : الأول أن يكون حالاً لازمة من فاعل ( شهد ) ويجوز أفراد المعطوف عليه بالحال دون المعطوف إذا قامت قرينة تعينه معنوية أو لفظية ، ومنه ( ووهبنا له إسحق ويعقوب نافلة ) وأخرت الحال عن المعطوفين للدلالة على علو مرتبتهم وقرب منزلتهما ، والمسارة إلى إقامة شهود التوحيد اعتناءً بشأنه ولعله السر فى تقديمه على المعطوفين مع الإيدان بأصالته تعالى فى الشهادة به ، والثانى أن يكون منصوباً على المدح وهو وإن كان معروف فى المعرفة لكنه ثابت فى غيرها أيضاً ، والثالث أن يكون وصفاً لاسم - لا - المبنى ، واستبعد بأنهم إنما يتسعون بالفصل بين الموصوف والصفة بفاصل ليس أجنياً من كل وجه ، والمعطوف على فاعل ( شهد ) أجنى بما هو فى صلة - أن - لفظاً ومعنى ، وبأنه متلبس بالحال فينبى على هذا أن يرفع حملاً على محل اسم - لا - رفعاً للإلتباس .

والرابع أن يكون مفعول العلم أى ( وأولو العلم ) المعرفة ( قاتماً بالقسط ) ولا يخفى بعده ، الخامس - ولعله الأوجه - أن يكون حالاً من الضمير والعامل فيها معنى الجملة أى تفرد أو أحقه لانه حال مؤكدة ولا يضرت تحلل المعطوفين هنا بخلافه فى الصفة لأن الحال المؤكدة فى هذا القسم جارية مجرى جملة مفسرة نوع تفسير فناسب أن يقدم المعطوفان لأن المشهود به واحد فهو نوع من تأكيدهم بالحال المفسرة على تقدير الحالية من الفاعل والمفعولية للعلم لا يندرج فى المشهود به وعلى تقدير النصب على المدح يحتمل الاندراج وعدمه ، وعلى التقديرين الآخرين يندرج لا محالة .

وقرأ أبو حنيفة : ( قاتماً بالقسط ) ﴿ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ ﴾ تكرير للشهود به للتأكيد ، وفيه إشارة إلى من بدأ الاعتناء بمعرفة أدلته لأن تثبيت المدعى إنما يكون بالدليل ، والاعتناء به يقتضى الاعتناء بأدله ولينبى عليه قوله تعالى : ﴿ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ ١٨ ﴾ فيعلم أنه المنعوت بهما ، وقيل : لا تكرار لأن الأول شهادة الله تعالى وحده ، والثانى شهادة الملائكة . وأولى العلم ، وهو ظاهر عند من يرفع - الملائكة - بفعل مضمر ، ووجه الترتيب تقدم العلم بقدرته التى يفهمها ( العزيز ) على العلم بحكمته تعالى التى يؤذن بها ( الحكيم ) ، وجعل بعضهم ( العزيز ) ناظراً إلى قوله سبحانه : ( لا إله إلا هو ) و ( الحكيم ) ناظراً إلى قوله تعالى : ( قاتماً بالقسط ) ورفعها على الخبرية لمبتدأ محذوف أو البدلية من ( هو ) أو الوصفية له بناءً على ما ذهب إليه السكاكى من جواز وصف ضمير الغائب ، وجعلها نعتاً لفاعل ( شهد ) بعيد ، وقد روى فى فضل الآية أخبار .

أخرج الديلمى عن أبى أيوب الأنصارى مرفوعاً « لما نزل الحمد شرب المالمين وآية الكرسي . وشهد الله .

وقل اللهم مالك الملك - إلى بغير حساب - نعلقن بالعرش وقلن: أنزلنا على قوم يعملون بمعاصيك؟ فقال: وعزتي وجلالي وارفع مكاني لا يتلوكن عبد عند دبر كل صلاة مكتوبة إلا غفرت له ما كان فيه وأسكنته جنة الفردوس ونظرت له كل يوم سبعين مرة وقضيت له سبعين حاجة أدناها المغفرة \* »

وأخرج ابن عدى . والطبراني . والبيهقي - وضعفه - والخطيب . وابن النجار عن غالب القطان قال: «أُتيت السكوة فنزلت قريباً من الأعمش فلما كان ليلة أردت أن أنحدر قام فتجدد من الليل فمر بهذه الآية (شهد الله) الخ فقال: وأنا أشهد بما شهد الله تعالى به واستودع الله تعالى هذه الشهادة وهي ولي ودبعة عند الله تعالى فالحامر أرفقت: لقد سمع فيها شيئاً فسألته فقال: حدثني أبو وائل بن عبد الله قال: قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم: يحاج بصاحبها يوم القيامة فيقول الله تعالى عبدي عهد إلى عهداً وأنا أحق من وفي بالعهد أدخلوا عبدي الجنة » وروى عن سعيد بن جبير «أنه كان حول المدينة ثلثمائة وستون صنماً فلما نزلت هذه الآية الكريمة خرجون سجداً للكعبة \* »

﴿إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ﴾ جملة مبتدأة وقعت تأكيداً للاولى، وتعريف الجزئين للحصر - أى لادين مرضى عند الله تعالى سوى الاسلام - وهو على ما أخرجه ابن جرير عن قتادة «شهادة أن لا إله إلا الله تعالى والإقرار بما جاء من عند الله تعالى وهو دين الله تعالى الذى شرع لنفسه وبعث به رسوله ودل عليه أوليائه لا يقبل غيره ولا يجزى إلا به» . وروى على بن إبراهيم عن أمير المؤمنين كرم الله تعالى وجهه أنه قال فى خطبة له لأناس من الاسلام نسبوا لم ينسبها أحد قبلى، الاسلام هو التسليم، والتسليم هو اليقين، واليقين هو التصديق، والتصديق هو الإقرار، والإقرار هو الإداء، والإداء هو العمل ثم قال: إن المؤمن أخذ دينه عن ربه ولم يأخذه عن رأيه إن المؤمن من يعرف إيمانه فى عمله وإن الكافر يعرف كفره بإنكاره أنها الناس دينكم دينكم فإن السيئة فى خير من الحسنة فى غيره إن السيئة فيه تغفر وإن الحسنة فى غيره لا تقبل، وقرأ أبى - إن الدين عند الله للاسلام - والكسائي - أن الدين - بفتح الهمزة على أنه بدل الشئ من الشئ إن فسر الاسلام بالايان وأريد به الإقرار بوحدانية الله تعالى والتصديق بها الذى هو الجزء الأعظم وكذا إن فسر بالتصديق بما جاء به النبي صلى الله تعالى عليه وسلم مما علم من الدين بالضرورة لان ذلك عين الشهادة بما ذكر باعتبار ما يلزمها فهى عنه ما لا، وأما إذا فسر بالشريعة فالبدل باشتمال لان الشريعة شاملة للايمان والإقرار بالوحدانية، وفسر بعضهم بعلم الاحكام وادعى أولوية هذا الشق نظراً لسياق الكلام مستدل بأن لم يقيد علم الاصول بالعندية لأنها أمور بحسب نفس الامر لا تدور على الاعتبار ولهذا تتحد فيها الأديان الحق كلها، وقيد كون الدين الاسلام بالعندية لان الشرائع دائرة على اعتبار الشارع ولهذا تغير وتبدل بحسب المصالح والافاق، ولا يخفى ما فيه، أو على أن (شهد) واقع عليه على تقدير قراءة - بالكسر كما أشير اليه - (عند) على كل تقدير ظرف العامل فيه الثبوت الذى يشير اليه الجملة، وقيل: متعلق بكون خاص ينساق اليه الذهن يقدر معرفة وقع صفة للدين أى - إن الدين المرضى عند الله الاسلام - وقيل: متعلق بمحذوف وقع حالا من الدين، وقيل: متعلق به، وقيل: متعلق بمحذوف وقع خبراً عن مبتدأ محذوف، والجملة معترضة أى هذا الحكم ثابت عند الله، وأرى السكوت ليس بشئ ﴿أما الاول﴾ فلامه خلاف القاعدة المعروفة فى الظروف إذا وقعت بعد النكرات، وأما الثانى

فلاّن المشهور أن (إنّ) لاتعمل في الحال ، وأما الثالث فلاّن لوجه الالتحاق بلفظ (الدين) (لأنّ يكفى بأنّه في الاصل بمعنى الجزء ، وأما الرابع فلاّن التكلف فيه المستغنى عنه أظهر من أن يخفى ، وهذا وقد اختلف في إطلاق الاسلام على غير ما جاء به نبينا ﷺ ، والا كثرون على الإطلاق وأظنّ أنه بعد تحرير النزاع لا ينبغي أن يقع اختلاف ﴿وَمَا اخْتَلَفَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ﴾ قيل : المراد بهم اليهود واختلفوا فيما عهد اليهم موسى عليه الصلاة والسلام ، أخرج ابن جرير عن الربيع قال : « إن موسى عليه الصلاة والسلام لما حضره الموت دعا سبعين حبراً من أحبار بني إسرائيل فاستودعهم التوراة وجعلهم أمناء عليها واستخلف يوشع بن نون فلما مضى القرن الاول والثاني والثالث وقعت الفرقة بينهم وهم الذين أوتوا العلم من أبناء السبعين حتى أهرقوا بينهم الدماء ووقع الشر طلباً لسلطان الدنيا وملئها وخزائنها وزخرفها فسلط الله تعالى عليهم جابرهم » ، وقيل : النصارى ، واختلفوا في التوحيد ، وقيل : المراد بالموصول اليهود والنصارى ، و- بالكتاب - الجنس ، واختلفوا في التوحيد ، وقيل : في نبوته ﷺ ، وقيل : في الايمان بالانبياء ، والظاهر أن المراد من الموصول ما يعم الفريقين ، والذي اختلفوا فيه الاسلام كما يشعر به السياق والتعبير عنهم بهذا العنوان زيادة تقيح لهم فإن الاختلاف بعد إتيان الكتاب أقبح ، وقوله تعالى : ﴿إِلَّا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَ هُمْ الْعِلْمُ﴾ زيادة أخرى فإن الاختلاف بعد مجيئ العلم أزيد في القباحة والاستثناء مفرغ من أعم الاحوال أو أعم الاوقات ، والمراد من مجيئ العلم التمكن منه لسطوع براهينه ، أو المراد منه حصول العلم بحقيقة الأمر لهم بالفعل ولم يقل علموا مع أنه أخصر إشارة إلى أنه علم بسبب الوحي ، وقوله سبحانه : ﴿بَقِيَائِهِمْ﴾ زيادة تضييع ، والاسم المنصوب مفعول له لما دل عليه (ما) و(إلا) من ثبوت الاختلاف بعد مجيئ العلم كما تقول ماضرت الابن تأدياً ، فلا دلالة للكلام على حصر الباعث ، وادعاه بعضهم أي إن الباعث لهم على الاختلاف هو البغى والحسد لا الشبهة وخفاء الأمر ، ولعل انفهام ذلك من المقام أو من الكلام بناء على جواز تعدد الاستثناء المفرغ أي ما اختلفوا في وقت لغرض إلا بعد العلم لغرض البغى كما تقول : ماضرب إلا زيد عمر أ- أي ماضرب أحداً حداً إلا زيد عمراً ﴿وَمَنْ يَكْفُرْ بِنَائِتِ اللَّهِ﴾ قيل : المراد بها حججه ، وقيل : التوراة ، وقيل : هي والانجيل ، وقيل : القرآن ، وقيل : آياته الناطقة بأن الدين عند الله الاسلام ، والظاهر العموم أي أية آية كانت ، والمراد - بمن - أيضاً أعم من المختلفين المذكورين وغيرهم ولك أن تخصه بهم ﴿فَإِنَّ اللَّهَ سَرِيعُ الْحِسَابِ﴾ قائم مقام جواب الشرط علة له - أي ومن يكفر يعاقبه الله تعالى ويجازيه عن قريب - فإنه سريع الحساب - أي يأتي حسابه عن قريب - أوتيم ذلك بسرعة ، وقيل : إن سرعة الحساب تقتضي إحاطة العلم والقدرة فتفيد الجملة الوعيد ، وباعتباره ينظم الشرط والجزاء من غير حاجة إلى تقدير ، ولعله أولى وأدق نظراً \*

وفي إظهار الاسم الجليل تربية للهابة وإدخال الروعة ، وفي ترتيب العقاب على مطلق الكفر إثر بيان حال أولئك المذكورين إيذاناً بشدة عقابهم ﴿فَإِنْ حَاجُّوكَ﴾ أي جادلوك في الدين بعد أن أقت الحجة ، والضمير - للذين أوتوا الكتاب - من اليهود والنصارى - قاله الحسن - وقال أبو مسلم : لجميع الناس ، وقيل : وفد نصاري نجران ؛ وإلى هذا يشير كلام محمد بن جعفر بن الزبير ﴿قُلْ أَسْلَمْتُ وَجْهِيَ لِلَّهِ﴾ أي أخلصت



وخضعت بقلي وقالبي (الله) لا أشرك به غيره ، وفيه إشارة إلى أن الجدال معهم ليس في موقعه لأنه إنما يكون في أمر خفي والذي جادلوا به أمر مكشوف ، وحكم حاله معروف وهو الدين القويم فلا تكون الحاجة والمجادلة إلا مكابرة ، وحيثما يكون هذا القول إعراضاً عن مجادلته ، وقيل : إنه محاجة ويأبى أن القوم كانوا مقرين بوجود الصانع وكونه مستحقاً للعبادة فكأنه قال : هذا القول متفق عليه بين الكل فأنا مستمسك بهذا القدر المتفق عليه ، وداعى الخلق إليه ، وإنما الخلاف في أمور وراء ذلك . فاليهود يدعون التشبيه والجسمية . والنصارى يدعون إلهية عيسى عليه السلام . والمشركون يدعون وجوب عبادة الاوثان فهو لا هم المدعون فعليهم الاثبات ، ونظير ذلك ( قل يا أهل الكتاب تعالوا إلى كلمة سواء بيننا وبينكم أن لا نعبد إلا الله ولا نشرك به شيئاً ) ، وعن أبي مسلم أن الآية في هذا الموضع كقول إبراهيم عليه السلام : ( إني وجهت وجهي للذي فطر السموات والأرض ) فكأنه قيل : فإن نازعوك يا محمد في هذه التفاصيل فقل : أنا متمسك بطريق إبراهيم عليه السلام وأنتم معترفون بأنه كان محقاً في قوله صادقا في دينه فيكون من باب التمسك بالإلزامات وداخل تحت قوله تعالى : ( وجادلهم بالتي هي أحسن ) ولعل القول بالإعراض أولى لما فيه من الإشارة إلى سوء حالهم وحط مقدارهم ، وغير عن الجملة - بالوجه - لأنه أشرف الأعضاء الظاهرة ومظهر القوى والمشاعر وجميع معظم ما يقع به العبادة وبه يحصل التوجه إلى كل شيء ، وفتح الباء نافع . وابن عامر . وحفص ، وسكنها الباقون ﴿ وَمَنْ اتَّبَعَ ﴾ عطف على الضمير المتصل في ( أسألت ) وحسن للفصل . أو مفعول معه وأورد عليهما أنها يقتضيان اشتراكهم معه صلى الله تعالى عليه وسلم في إسلام وجهه وليس المعنى ( أسألت وجهي ) وهم أسألو وجوههم إذ لا يصح - أكلت رغيفاً وزيداً ووزيداً ، وقد أكل كل منهما رغيفاً ، فالواجب أن يكون - من - مبتدأ والخبر محذوف أى ( ومن اتبعن ) كذلك ، أو يكون معطوفاً على الجلالة وإسلامه ﷺ لمن اتبعه بالحفظ والنصيحة ، أو أجب بأن فهم المعنى وعدم الإلباس يسوغ كلا الأمرين ويستغنى بذلك عن ثبوت الحذف وتكلف خلاف الظاهر جداً ، وأثبت الباء في - اتبعنى - على الأصل أبو عمرو . ونافع ، وحذفها الباقون - وحذفها أحسن - لموافقة خط المصحف ، وقد جاء الحذف في مثل ذلك كثيراً كقول الاعشى :

فهل بمنعنى ارتبادى البلا دمن حذر الموت أن ( يأتين )

﴿ وَقُلْ لِلَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ وَالْأَمِينَ ﴾ عطف على الجملة الشرطية ، والمعنى فإن حاجك أهل الكتاب فقابلهم بذلك فإن أجدى فعمم الدعوة وقل للأسود والاحمر ﴿ أَسَلَّمْتُمْ ﴾ متبعين لى كما فعل المؤمنون فإنه قد جامك من الآيات ما يوجب ويقتضيه أم أنتم على كفركم بآيات الله تعالى وإصراركم على العناد - وهذا كما تقول إذا لخصت لسائل مسألة ولم تدع من طرق البيان مسلكاً إلا سلكته - فهل فهمتها على طرز ( فهل أنتم منتهون ) إثر تفصيل الصوارف عن تعاطي ما حرم تعاطيه ، وفي ذلك تعبير لهم بالمعاندة وقلة الانصاف وتوبيخ بالبلادة وجود القرينة ، والكثير على أن الاستفهام للتقرير وفي ضمنه الأمر ووضع الموصول موضع الضمير لرعاية التقابل بين المتعاطفين ، والمراد من الأمين الذين لا يكتبون من مشركى العرب قاله ابن عباس وغيره •

﴿ فَإِنْ أَسْلَمُوا ﴾ أى اتصفوا بالاسلام والدين الحق ﴿ فَقَدْ أَهْتَدُوا ﴾ على تضمين معنى الخروج أى اهتدوا خارجين من الضلال كذا قيل ، وبعض يفسر الاهتداء بالالزام وهو النفع أى فقد نفعوا أنفسهم قالوا : وسبب

إخراجه عن ظاهره أن الاسلام عين الاهتداء فإن فسر على الاصل اتحد الشرط والجواز ، وفيه منع ظاهره ﴿وَأَن تَوَلَّوْا﴾ أى أعرضوا عن الاسلام ولم يقبلوا ﴿فَأَنَّمَا عَلَيْكَ الْبَلَّغُ﴾ قائم مقام الجواب أى لا يضرك شيئاً إذ ما عليك إلا البلاغ وقد أدبته على أكل وجهه وأبلغه ، وهذا قبل الامر بالقتال فهو منسوخ بأية السيف ﴿وَاللَّهُ بَصِيرٌ بِالْعِبَادِ ٢٠﴾ تذييل فيه وعد على الاسلام ووعيد على التولى عنه .

﴿لِأَن الَّذِينَ يَكْفُرُونَ بِمَا بُيِّنَ لَهُمُ الْآيَاتُ فَتَكُونُ﴾ الآية كانت ، ويدخل فهم الكافرون بالآيات الناطقة بحجية الاسلام دخولاً اولياً ﴿وَيَقْتُلُونَ النَّبِيَّ بِغَيْرِ حَقٍّ﴾ هم أهل الكتاب الذين كانوا في عصره صلى الله تعالى عليه وسلم إذ لامعنى لا نذار الماضين قال القطب : وإسناد القتل اليهم ولم يصدر منهم قتل لوجهين : أحدهما أن هذه الطريقة لما كانت طريقة أسلافهم بحث إضافتها اليهم إذ صنع الآب قد يضاف إلى الإبن لاسيما إذا كان راضياً به ، الثاني أن المراد من شأنهم القتل إن لم يوجد مانع ، والتقييد بغير حق لما تقدم وتركت - آل - هنا دون ماسبق لتفاوت مخرج الجملتين وقد مر ما ينفعك في هذه الآية فتذكر .

وقرأ الحسن يقتلون النبيين ﴿ويقتلون الذين يأمرون بالقسط من الناس﴾ أى بالعدل ، ولعل تكرير الفعل للاشعار بما بين التقتين من التفاوت أو باختلافهما في الوقت ، أخرج ابن جرير . وابن أبي حاتم عن أنى عبيدة بن الجراح « قال : قلت : يا رسول الله : أى الناس أشد عذاباً يوم القيامة ؟ قال : رجل قتل نبياً أو رجلاً أمراً بالمعروف ونهى عن المنكر - ثم قرأ الآية - ثم قال ﷺ : يا أبا عبيدة قتلت بنو إسرائيل ثلاثة وأربعين نبياً أول النهار في ساعة واحدة فقام مائة رجل وسبعون رجلاً من عباد بنو إسرائيل فأمرؤا من قتلهم بالمعروف ونهؤهم عن المنكر فقتلوا جميعاً من آخر النهار من ذلك اليوم فهم الذين ذكر الله تعالى « وقرأ حمزة - وبقائون الذين - وقرأ عبدالله - وقاتلوا - وقرأ أبى - ويقتلون النبيين و - الذين يأمرؤن - ﴿فَبَشِّرْهُم بِعَذَابٍ أَلِيمٍ ٢١﴾ خير ( إن ) ودخلت الفاء فيه لتضمن الاسم معنى الشرط ولا يمنع الناسخ الذى لم يغير معنى الابتداء من الدخول ومتى غير - كليت ، ولعل - امتنع ذلك إجماعاً ، وسيرويه . والاختش يمتعانه عند النسخ مطلقاً فالخبر عندهما قوله تعالى : ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ﴾ جملة فبشرهم معترضة بالفاء في قولك زيد - فافهم - رجل صالح ، وقد صرح به النحاة في قوله :

- فاعلم - فلم المرء ينفعه أن شوف يأتى كل ماقدرا

ومن لم يفهم هذا قال : ان الفاء جزائية وجوابها مقدم من تأخير والتقدير زيد رجل صالح ؛ وإذا قلنا لك ذلك - فافهم - وعلى الاول هو استئناف ، و( أولئك ) مبتدأ ، وما فيه من البعد على المشهور لا يذنب بعدم منزلتهم في فضاة الحال ، والموصول خبره - أى أولئك المتصفون بتلك الصفات الشنيعة الذين بطلت أعمالهم وسقطت عن حيز الاعتبار وخلت عن الثمرة في الدنيا حيث لم تحقق دماؤهم وأموالهم ولم يستحقوا بها مدحاً وثناً وأوفى الآخرة حيث لم تدفع عنهم العذاب ولم ينالوا بسببها الثواب - وهذا شامل للأعمال المتوقفة على النية ولغيرها ومن الناس من ذهب إلى أن العمل الغير المتوقف على النية كالصدقة وصلة الرحم ينفع به الكافر في الآخرة ولا يحبط بالكفر ، فالمراد بالأعمال هنا ما كان من القسم الاول ، وإن أريد ما يشمل القسمين التزم كون هذا

الحكم مخصوصا بطائفة من الكفار وهم الموصوفون بما تقدم من الصفات وفيه تأمل ﴿وَمَالَهُمْ مَنْ تَصْرِيحٌ﴾ ينصرونهم من بأس الله تعالى وعذابه في أحد الدارين ، وجمع - الناصر - لرعاية ما وقع في مقابلته لانتفي تعدد الانصار لكل واحد منهم وقد يدعى أن يحى الجمع هنا أحسن من يحى المفرد لأنه رأس آية ، والمراد من انتفاء الناصرين - انتفاء ما يترتب على النصر من المنافع والفوائد وإذا انتفت من جمع فانتفأوا من واحد أولى ، ثم إن هذا الحكم وإن كان عاما لسائر الكفار كما يؤذن به قوله تعالى : ( وما للظالمين من أنصار ) إلا أن له هنا موقعا حيث أن هؤلاء الكفرة وصفوا بأنهم يقتلون الذين يأمرون بالقسط وهم ناصرو الحق - على ما أشار إليه الحديث - ولا يوجد فيهم ناصر يحول بينهم وبين قتل أولئك الكرام فقبولوا لذلك بعذاب لناصر لهم منه ولا معين لهم فيه \*

ومن الناس من زعم أن في الآية مقابلة ثلاثة أشياء بثلاثة أشياء الكفر بالعذاب. وقتل الانبياء بحبط الاعمال. وقتل الآمرين بانتفاء الناصر وهو كما ترى ﴿الْمُتَرِّ إِلَى الَّذِينَ أُوتُوا نَصِيْبًا مِّنَ الْكِتَابِ﴾ تعجيب للنبي ﷺ أو لكل من يتأتى منه الرؤية من حال أهل الكتاب وأنهم إذا عضتهم الحججة فروا إلى الضجعة وأعرضوا عن الحججة ، وفيه تقرير لما سبق من أن الاختلاف إنما كان بعد مجي العلم ، وقيل : إنه تنوير لنفي الناصر لهم حيث يصيرون مغلوبين عند تحكيم كتابهم ، والمراد بالموصول اليهود - والنصيب - الحظ ، (ومن) إما للتبعض وإما للبيان على معنى ( نصيبا ) هو الكتاب ، أو نصيبا منه لأن الوصول إلى كنه كلامه تعالى متعذر فإن جعل بيانا كان المراد إنزال الكتاب عليهم وإن جعل تبعضا فإن المراد هدايتهم إلى فهم ما فيه ، وعلى التقديرين اللام في (الكتاب) للعهد ، والمراد به التوراة - وهو المروى عن كثير من السلف - والتونين للتكثير ، وجوز أن يكون اللام في (الكتاب) للعهد والمراد به اللوح ، وأن يكون للجنس ، وعليه - النصيب - التوراة ، و ( من ) للابتداء في الاول ويحتملها ، والتبعض في الثاني والتونين للتعظيم ، ولك أن يجعله على الوجه السابق أيضا كذلك ، وجوز على تقدير أن يراد - بالنصيب - ما حصل لهم من العلم أن يكون التونين للتحقير ، واعتراض بأنه لا يساعده مقام المبالغة في تقييح حالهم ، وأجيب بأنه يحتمل أن يكون المقصود تعييرهم بتمردهم واستكبارهم بالنصيب الحقير عن متابعة من له علم لا يوازنه علوم المرسلين ظم ، والتعير عما أوتوه بالنصيب للاشعار بكمال اختصاصه بهم وكونه حقا من حقوقهم التي يجب مراعاتها والعمل بموجبها ، وقوله تعالى : ﴿يُدْعُونَ إِلَى كِتَابِ اللَّهِ﴾ إما جملة مستأنفة مبنية محل التعجب ، وإما حال من الموصول ، والمراد بكتاب الله التوراة والاطهار في مقام الاضرار لإيجاب الاجابة ، والاضافة للتشريف وتأيد وجوب المراجعة ، وإلى ذلك ذهب ابن عباس رضي الله تعالى عنه وغيره .

وقد أخرج ابن إسحق وجماعة عنه قال : « دخل رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بيت المدارس على جماعة من يهود فدعاهم إلى الله تعالى فقال النعمان بن عمرو . والحارث بن زيد : على أي دين أنت ' محمد ؟ قال : على ملة إبراهيم ودينه قالا : فان إبراهيم كان يهوديا فقال له رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : فهلما إلى التوراة فهي بيننا وبينكم فأبى عليه فأنزل الله تعالى الآية « وفي البحر » زنى رجل من اليهود بامرأة ولم يكن بعد في ديننا الرجم فتحاكموا إلى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم تخفيا على الزانين لشرفهما فقال رسول الله ﷺ : إنما

أحكم بكتابتكم فأنكروا الرجم فحى بالثوراة فوضع خبرهم ابن صوريا يده على آية الرجم فقال عبد الله بن سلام: جاوزها يارسول الله فأظهرها فرجما فغضبت اليهود فنزلت « وهو المروى عن ابن جريج - وحكى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنه أيضا - وذهب الحسن . وقتادة إلى أن المراد بكتاب الله تعالى القرآن دعوا إليه لأن مافيه موافق لما في التوراة من أصول الديانة وأركان الشريعة والصفة التي تقدمت البشارة بها أولائهم لا يشكون في أنه كتاب الله تعالى المنزل على خاتم رسله ﴿ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ ﴾ قيل : أى ليفصل الحق من الباطل بين الذين أوتوا - وهم اليهود - وبين الداعي لهم - وهو النبي صلى الله تعالى عليه وسلم في أمر إبراهيم عليه السلام . أو في حكم الرجم . أو في شأن الإسلام . أو بين من أسلم منهم ومن لم يسلم حيث وقع بينهم اختلاف في الدين الحق ، وعلى هذا - وهو المرضي عند البعض وإن لم يوافق سبب النزول - وربما أوحج إلى ارتكاب مجاز في مرجع الضمير لا يتعين أن يكون الداعي رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم، وقرئ (ليحكم) على البناء للفعول ونسب ذلك إلى أبي حنيفة ﴿ ثُمَّ يَتَوَلَّى فَرِيقٌ مِّنْهُمْ ﴾ عطف على يدعون ، و(ثم) للتراخي الرتي، وفيه استبعاد توليهم بعد علمهم بوجوب الرجوع إليه ، و(منهم) صفة لفريق ، ولعل المراد بهذا الفريق أكثرهم علما ليعلم تولى سائرهم من باب الأولى قيل: وهذا سبب العدول عن - ثم يتولون - قيل: الذين لم يسلبوا، ووجه العدول عليه ظاهر فتدبر ﴿ وَهُمْ مُّعْرِضُونَ ٢٣ ﴾ جوز أن يكون صفة معطوفة على الصفة قبلها فالواو للعطف، وأن تكون في محل نصب على الحال من الضمير المستكن في (منهم) أو من (فريق) لتخصيصه بالصفة فالواو حينئذ للحال وهي إمامؤ كدة لأن التولى والاعراض بمعنى ، وإماميئة لاختلاف متعلقيهما بناءً على ما قيل، إن التولى عن الداعي والاعراض عن المدعو إليه أو التولى بالبدن والاعراض بالقلب . أو الأول كان من العلماء . والثاني من أتباعهم ، وجوز أن لا يكون لها محل من الاعراب بأن تكون تديلا أو معترضة ، والمراد وهم قوم ديدتهم الاعراض ، وبعضهم فسر الجملة بهذا مع اعتبار الحالية ولعله رأى أنه لا يمنع عنها ﴿ ذَلِكَ ﴾ أى المذكور من التولى والاعراض وهو مبتدأ خبره قوله تعالى: ﴿ بَأَنَّهُمْ قَالُوا لَنْ تَمْسَنَا النَّارُ إِلَّا أَيَّامًا مَّعْدُودَاتٍ ﴾ أى حاصل لهم بسبب هذا القول الذى رسخ اعتقادهم له وهونوا به الخطوب ولم يبالوا معه بارتكاب المعاصي والذنوب ، والمراد - بالأيام المعدودات - أيام عبادتهم العجل ، وجاء هنا (معدودات) بصيغة الجمع دون مافى البقرة فإنه (معدودة) بصيغة المفرد تفتنا في التعبير ، وذلك لأن جمع التفسير لغزير العاقل يجوز أن يعامل معاملة الواحدة المؤنثة تارة ومعاملة جمع الإناث أخرى فيقال : هذه جبال راسية ، وإن شئت قلت راسيات ، وجمال ماشية وإن شئت ماشيات، وخصر الجمع هنا مافيه من الدلالة على القلة كوصفه وذلك أليق بمقام التعجب والتشنيع ﴿ وَغَرَّهُمْ فِي دِينِهِمْ ﴾ أى أطعمهم في غير مطعم وخذعهم ﴿ مَا كَانُوا يَفْتَرونَ ٢٤ ﴾ أى افتراؤهم وكذبهم وألذى كانوا يفترونه من قولهم: (لن تمسنا النار) الخ قاله مجاهد - أو من قولهم: (نحن أبناء الله وأحباؤه) قاله قتادة - أو مما يشمل ذلك ونحوه من قولهم: «إن آباءنا الأنبياء يشفعون لنا وإن الله تعالى وعد يعقوب أن لا يعذب أبناءه إلا نخلة القسم» والظرف متعلق بما عنده - أو - يفترون - واعترضه الخطيب بأن ما بعد الموصول لا يعمل فيما قبله : وأجيب بالتوسع ﴿ فَكَيْفَ ﴾ استعظام وتهويل وهم لما استندوا إليه ، وظمة الاستفهام

في موضع نصب على الحال والعامل فيه محذوف - أى كيف تكون حالهم - أو كيف يصنعون أو كيف يكونون، وجوز أن تكون خبراً لبتدأ محذوف أى كيف حالهم، وقوله تعالى: ﴿إِذَا جَعَلْنَا﴾ ظرف محض من غير تضمين شرط والعامل فيه العامل في (كيف) إن قدر أنها منصوبة بفعل مقدر، وإن قلنا: إنها خبر مبتدأ مضمرة كان العامل في (إذا) ذلك المقدراً أى كيف حالهم في وقت جمعهم ﴿ليوم﴾ أى في يوم أو لجزء يوم ﴿لَأَرْيَبَ فِيهِ﴾ أى في وقوعه ووقوع مافيه، روى أنه أول راية ترفع لأهل الموقف من رايات الكفار راية اليهود فيفضحهم الله تعالى على رموس الشهادتهم بأمرهم إلى النار ﴿وَوُفِّيَتْ كُلُّ نَفْسٍ مَا كَسَبَتْ﴾ أى ما عملت من خير أو شر، والمراد جزاء ذلك إلا أنه أقيم المكسوب مقام جزائه إذ نادى بكال الاتصال والتلازم بينهما حتى كأنهما شئ واحد ﴿وَهُمْ لَا يَظُنُّونَ ۚ﴾ شيناً فلا يتقصون من ثوابهم ولا يزدادون في عذابهم بل يعطى كل منهم مقدار ما كسبه، والضمير راجع إلى كل إنسان المشعر به كل نفس، وكل يجوز مراعاة معناه فيجمع ضميره ووجه التذكير ظاهر ﴿قُلِ اللَّهُمَّ مَلِكُ الْمُلْكِ﴾ تأكيد لما تشعر به الآية السابقة من مزيد عظمتته تعالى وعظم قدرته، وفيه أيضاً إخماد لمن كذب النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ورد عليه لاسيما المنافقين الذين هم أسوأ حالا من اليهود والنصارى، وبشارة له صلى الله تعالى عليه وسلم بالغلبة الحسية على من خالفه كغلبته بالحجة على من جادله، وبهذا تنتظم هذه الآية السكرية بما قبلها •

روى الواحدى عن ابن عباس. وأنس بن مالك أنه لما افتتح رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم مكة وعد أمته ملك فارس والروم قالت المنافقون. واليهود: هبنا هبنا من أين لمحمد ملك فارس والروم هم أعز وأمنع من ذلك ألم يكف محمداً مكة والمدينة حتى يطمع في ملك فارس والروم؟ ١١٩ فأنزل الله تعالى هذه الآية ه وروى أبو الحسن الثعالبي عن كثير بن عبد الله بن عمرو بن عوف قال: حدثني أبي عن أبيه قال: خط رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم الخندق عام الاحزاب ثم قطع لكل عشرة أربعين ذراعاً قال عمرو بن عوف: كنت أنا. وسلمان الفارسي. وحذيفة. والنعمان بن مقرن المزني. وستة من الانصار في أربعين ذراعاً نحفرنا فأخرج الله تعالى من بطن الخندق صخرة مدورة كسرت حديدنا وشقت علينا فقلنا: ياسلمان إرق إلى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وأخبره خبر هذه الصخرة فيما أن نعدل عنها أو يأمرنا فيها بأمره فإننا لانحب أن نجاوز خطه قال: فرقى سلمان إلى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وهو ضارب عليه قبة تركية فقال: يا رسول الله خرجت صخرة بيضاء مدورة من بطن الخندق وكسرت حديدنا وشقت علينا حتى ما يتحك فيها قليل ولا كثير فرنا فيها بأمر فإننا لانحب أن نجاوز خطك فهبط رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم مع سلمان الخندق والتسعة على شفير الخندق فأخذ رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم المعول من سلمان فضربها ضربة صدعها وبرق منها برق أضواء مابين لابتها حتى لكان مصباحاً في جوف بيت مظلم وكبر رسول الله ﷺ تكبير فتح فكبر المسلمون ثم ضربها ﷺ الثانية فبرق منها برق أضواء مابين لابتها حتى لكان مصباحاً في جوف بيت مظلم وكبر ﷺ تكبير فتح فكبر المسلمون ثم ضربها عليه الصلاة والسلام الثالثة ففسرها وبرق منها برق كذلك فكبر ﷺ تكبير فتح فكبر المسلمون وأخذ يد سلمان ورق فقال: سلمان بأبي أنت وأمي يا رسول الله لقد رأيت شيئاً

مارأيت مثله قط فالتفت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم إلى القوم فقال : رأيتم ما يقول سلمان ؟ قالوا : نعم  
 يا رسول الله قال : ضربت ضربتي الأولى فبرق لي الذي رأيتم أضربت لي منها قصور الحيرة ومدائن كسرى كأنها  
 أبواب السكلاب فأخبرني جبريل أن أمتي ظاهرة عليها ثم ضربت الثانية فبرق لي الذي رأيتم أضربت لي منها القصور  
 الحمر من أرض الروم كأنها أبواب السكلاب وأخبرني جبريل أن أمتي ظاهرة عليها ثم ضربت ضربتي الثالثة فبرق  
 لي الذي رأيتم أضربت لي منها قصور صنعاء كأنها أبواب الكلام وأخبرني جبريل أن أمتي ظاهرة عليها فأبشروا  
 فاستبشر المسلمون وقالوا : الحمد لله وعدصدق وعدنا النصر بعد الحفر فقال المنافقون : ألا تعجبون ويعدكم  
 الباطل ويخبركم أنه يصير من يثرب قصور الحيرة ومدائن كسرى وأنها تفتح لكم وأتم إنما تحفرون الخندق من  
 الفرق لا تستطيعون أن تبرزوا للقتال فأنزله تعالى القرآن ( ولما يقول المنافقون والذين في قلوبهم مرض  
 ما وعدنا الله ورسوله إلا غروراً ) وأنزل هذه الآية ( قل اللهم ) الخ ، وأصل ( اللهم ) - يا الله - لحذف ( يا )  
 و عوض عنها - الميم - وأورثت لقربها من الواو التي هي حرف علة ، وشددت لكونها عوضاً عن حرفين وجمعها  
 مع - يا - في قوله :

إني إذا ما حدث ألسا أقول - يا اللهم - يا اللهما

شاذ ، وهذا من خصائص الاسم الجليل كعدم حذف حرف النداء منه من غير هم ودخوله عليه مع حرف  
 التعريف وقطع همزته ودخول تاء القسم عليه واللام في القسم التعجي نحو - لله لا يؤخر الاجل - ودخول  
 أيم ويمن عليه في القسم أيضاً ، وميم في - م الله - ووقوع همزة الاستهزاء خلفاً عن حرف القسم نحو الله  
 وحرف التنبيه في نحو - لاها الله ذاوغير ذلك فسبحانه من إله كل شأنه غريب ، وزعم الكوفيون أن أصله  
 - بالله آمنا بخير - أي أقصدنا به نخفف بخذف حرف النداء ومتعلقات الفعل وهمزته ، ويجوز الجمع عندهم بين  
 يا - والميم بلا بأس - ولا يخفى ما فيه - ويقضي أن لا يلي هذه الكلمة أمر دعائي آخر إلا بتكلف الابدال من  
 ذلك الفعل أو العطف عليه بإسقاط حرف العطف - وأل - في الملك للجنس أو الاستغراق ، و ( الملك ) بالضم  
 على ما ذكره بعض أئمة التحقيق - نسبة بين من قام به ومن تعلق ، وإن شئت قلت : صفة قائمة بذاته متعلقة  
 بالغير تعلق التصرف التام المقتضى استغناء المتصرف وإفقار المتصرف فيه ولهذا لم يصح على الإطلاق إلا  
 لله تعالى جده وهو أخص من الملك بالكسر لانه تعالى متاعق باستيلاء مع ضبط وتمكن من التصرف في الموضوع  
 اللغوي وزيادة كونه حقاً في الشرع من غير نظر إلى استغناء وإفقار - فإليك الملك - هو الملك الحقيقي المتصرف  
 بما شاء كيف شاء إجماداً وإعداماً وإحياء وإماتة وتعدياً وإثابة من غير مشارك ولا مانع ، ولهذا لا يقال ( ملك  
 الملك ) إلا على ضرب من التجوز ، وحمل ( الملك ) على هذا المعنى أوفق بمقام المدح ، وقيل : المراد منه النبوة  
 - وإليه ذهب مجاهد - وقيل : المال والعبيد ، وقيل : الدنيا والآخرة واتصاف ( مالك ) على الوصفية عند المبرد  
 والزجاج ، وسيبويه يوجب كونه نداءً ثانياً ، ولا يجوز أن يكون صفة - لا اللهم - لانه لاتصال الميم به أشبه  
 أسماء الأصوات وهي لاتوصف ، ونقض دليل سيبويه فانه مع كونه فيه اسم صوت يوصف ، وأجيب  
 بأن اسم الصوت تركب معه وصار كعوض حروف الكلمة بخلاف ما نحن فيه ، ومن هنا قال أبو علي : قول  
 سيبويه عندي أصح لانه ليس في الأسماء الموصوفة شيء على حد - اللهم - ولذلك خالف سائر الأسماء ودخل  
 في حين ما لا يوصف نحو حييل فانها صاروا بمنزلة صوت مضموم إلى اسم فلم يوصف - والعلامة الفتازاني  
 ( ١٥٢ - ج ٣ - تفسير روح المعاني )

على هذا - وأيد أيضاً بأن وقوع خلف حرف النداء بين الموصوف والصفة كوقوع حرف النداء بينها فلو جاز الوصف لكان مكان الخاف بعده ﴿تُوتِي الْمَلِكَ مَنْ تَشَاءُ﴾ جملة مستأنفة مبنية لبعض وجوه التصرف الذي يستدعيه المكية (الملك) وجوز جعلها حالاً من المنادى وفي انتصاب الحال عنه خلاف، وصحح الجواز لانه مفعول به، والحال تأتي منه كما تأتي من الفاعل، وجعل الجملة خبراً لمبتدأ مخدوف أى أنت توتى - وإن اختاره أبو البقاء - ليس فيه كثير نفع ﴿وَتَزْرَعُ الْمَلِكُ مَنْ تَشَاءُ﴾ عطف على (توتى) وحكمه حكمه، ومفعول (تشاء) فى الموضوعين مخدوف أى من تشاء إيتاه إياه وعن تشاء نزعه منه، و(الملك) الثالث هو الثانى واللام فيهما للجنس، أو العهد وليس هما عين الأول لأن الأول عند المحققين حقيقى عام ومعلوم كونه حقيقى والآخرا مجازيان خاصان ونسبتهما إلى صاحبهما مجازية، واعتبر بعضهم فى التفرقة كون المراد من الأول الجميع ومن الآخرين البعض ضرورة أن المؤق لا يمكن أن يكون الجميع والمنزوع هو ذاك لانه معرفة معادة، ويراد بها إن لم يمنع مانع عين الأول ولانه إذا لم يمكن إيتاء الكل لم يمكن نزع الكل لأن الثانى مسبوق بالأول ومن الناس من حمل (الملك) هنا على النبوة ومعنى نزعه هنا نقلها من قوم إلى قوم أى توتى النبوة بنى إسرائيل ونقلها منهم إلى العرب، وقيل: المعنى تعطى أسباب الدنيا محمداً ﷺ وأمه وتسلبها من الروم، وفارس فلا تقوم الساعة حتى تفتح بلادهم ويملك ما فى أيديهم المسلمون، وروى ذلك عن الكلبي، وقيل: تنزعه من صناديد قريش ﴿وَتَعَزَّ مَنْ تَشَاءُ﴾ أن تعز في الدنيا والآخرة، أو فيها بالنصر والتوفيق ﴿وَتَذَلُّ مَنْ تَشَاءُ﴾ أن تذله في إحداهما، أو فيها من غير ممانعة الغير، وقيل: المراد تعز محمداً صلى الله تعالى عليه وسلم وأصحابه بأن تدخلهم مكة ظاهرين (وتذل) أبا جهل وأضغاث الشرك بالقتل والالقاء فى القليب، وقال عطاء: (تعز) المهاجرين والانصار (وتذل) فارس والروم، وقيل: (تعز) المؤمنين بالظفر والغنيمة (وتذل) اليهود بالقتل والجزية، وقيل: (تعز) بالاخلاص (وتذل) بالرياء، وقيل: (تعز) الاحباب بالجنة والرؤية (وتذل) الاعداء بالنار والحجاب؛ وقيل: (تعز) بالقناعة والرضا (وتذل) بالحرص والطمع (وقيل: وقيل: ) وينبغى حمل سائر الاقوال على التثنية لانه لا يخصص فى الآية، و(تعز) مضارع أعز ضد أذل، والمجرد من الهزمة منه - عز - ومضارعه يعز بكسر العين، ومنه ما فى دعاء قنوت الشافعية، وله استعمالان آخران الضم والفتح، وقد نظم ذلك الامام السيوطى بقوله:

يا قارئاً كتب الآداب كن - يقطا وحرر الفرق فى الافعال تحريرا

(عز) المضاعف يأتى فى مضارعه تثليث ع - ين بفرق جاء مشهورا

فما كقل وضد (الذل) مع عظم كذا كرمتم علينا جاء مكسورا

وما - كمز - علينا الحال أى صعبت فافتح مضارعه إن كنت تحريرا

وهذه الخمسة الافعال لازمة واضمم مضارعه فعمل ليس مقصورا

(عزت) زيدا بمعنى قد غلبت كذا أعتته فكلا ذا جاء مأثورا

وقيل: إذا كنت فى ذكر القنوت ولا (يعز) يارب من عادت مكسورا

واشكر لأهل علوم الشرع إذ شرحوا لك الصواب وأبدوا فيه تذكيرا

﴿يَدُ الْخَيْرِ﴾ جملة مستأنفة، وأجراها بعضهم على طرز ما قبلها، وتعريف الخير التعميم وتقديم الخبر

للتخصيص أى (بيدك) التى لا يكتنه كنهها، وبقدرتك التى لا يقدر قدرها الخير كله تنصرف به أنت وحدك حسب مشيتك لا تنصرف به أحد غيرك ولا يملكه أحد سواك، وإنما خص الخير بالذكر تعليلاً لمراعاة الأدب والإفذاً للإعزاز والإذلال يدل على أن الخير والشر كلاهما بيده سبحانه، وكذا قوله تعالى المسوق لتعليل ماسبق، وتحقيقه ﴿إِنَّكَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ٢٦﴾ فلا يبعد أن تكون الآية من باب الاكتفاء، وقيل: إنما اقتصر عليه لما أن سبب نزول الآية ما آتى الله تعالى نبيه صلى الله تعالى عليه وسلم من البشارة بالفتوح وتراصف الخيرات، وقيل: لما أن الأشياء باعتبار الشر وعدمه تنقسم إلى خمسة أقسام. الأول ما لا شر فيه أصلاً. والثاني ما يغلب فيه شره. والثالث ما يكون شرراً محضاً. والرابع ما يكون شره غالباً على خيره. والخامس ما يتساوى الخير والشر فيه، والموجود من هذه الأقسام في العالم - القسم الأول، والثاني - والشر الذى فيه غير مقصود بالذات بل إنما قضاه الله تعالى الحكمة بالغة وهو وسيلة إلى خير أعظم وأعم نفعاً؛ والشر اليسير متى كان وسيلة إلى الخير الكثير كان ارتكابه مصلحة تقتضيها الحكمة ولا يابأها الكرم المطلق، ألا ترى أن الفصد والحجامة وشرب الدواء الكريه وقطع السلعة ونحوها من الأمور المؤلمة لكونه وسيلة إلى حصول الصحة يحسن ارتكابه في مقتضى الحكمة ويعد خيراً لا شرراً وصحة لا مرضاً وكل قضاء الله تعالى بمازاه شرراً من هذا القبيل، ولهذا ورد في الحديث «لا تهم الله تعالى على نفسك» وورد «لا تكرهوا الفتن فإن فيها حصاد المناقطين» \*

وجاء «لوم تذبذبا لحفت عليكم ما هو أكبر من ذلك العجب العجيب» ومن هنا قيل: يامن إفساده صلاح فاقدر من المفساد لتضمنه المصالح العظيمة اغتر ذلك القدر اليسير في جنبها لكونه وسيلة إليها وما أدى إلى الخير فهو خير فكل شر قدره الله تعالى لكونه لم يقصد بالذات لأن أحكام القضاء والقدر كما قالوا: جارية على سنن ما اتفقت عليه الشرائع كلها من النظر إلى جلب المصالح وذب المفساد بل بالعرض لما يستلزمه من الخير الأعظم والنفع الأتم يصدق عليه بهذا الاعتبار أنه خير فدخل في قوله سبحانه: (بيدك الخير) فلذا اقتصر على الخير على وجه أنه شامل لما قصد أصلاً ولما وقع استلزاماً، وهذا من باب - ليس في الإمكان أبدع مما كان - وقد درج حكاة الإسلام عليه ولا يعاب من وجه سهام الطعن إليه، وفي شرح الهياكل أن الشر مقضى بالعرض وصادر بالتبع لما أن بعض ما يتضمن الخيرات الكثيرة قد يستلزم الشر القليل فكان ترك الخيرات الكثيرة لأجل ذلك الشر القليل شرراً كثيراً فصدر عنك ذلك الخير فلزمه حصول ذلك الشر وهو من حيث صدوره عنك خير إذ عدم صدوره شر لتضمنه قوات ذلك الخير فأنت المنزه عن الفحشاء مع أنه لا يجزى في ملكك إلا ما تشاء وليس هذا من القول بل بوجوب الأصل، ولا ينافيه (لا يستل عمافعل) إذ لا يفعل ما يستل عنه كراما وحكمة وجوداً ومئة «ولو اطعتم على الغيب لا ختمتم الواقع» ﴿تُولِجُ اللَّيْلَ فِي النَّهَارِ وَتُولِجُ النَّهَارَ فِي اللَّيْلِ﴾ الولوج في الأصل الدخول والإيلاج الإدخال واستعير لزيادة زمان النهار في الليل وعكسه بحسب المطالع والمغرب في أكثر البلدان - وروى ذلك عن ابن عباس . والحسن، ومجاهد - ولا يضرتساوى الليل والنهار دائماً عند خط الاستواء لأنه يكفي الزيادة والنقصان فيهما في الأغلب، وقال الجبائي: المراد بإيلاج أحدهما في الآخر إيجاد كل واحد منهما عقيب الآخر والأول أقرب إلى اللفظ، وعلى التقديرين الظاهر من الليل والنهار ليل التكوير ونهاره وهما المشهوران عند العامة الذين يفهمون ظاهر القول، ووراء ذلك أيام السليخ التى يعرفها العارفون وأيام الإيلاج الشانية التى يعقلها العلماء الحكماء \*



وبيان ذلك على وجه الاختصار أن اليوم على ما ذكره القوم الالهيون عبارة عن دورة واحدة من دورات فلك الكواكب وهو من النطح إلى النطح ومن الشرطين إلى الشرطين ومن البطين إلى البطين وهكذا إلى آخر المنازل، ومن درجة المنزل وديقتها إلى درجة المنزل وديقتها، وأخفى من ذلك إلى أقصى ما يمكن الوقوف عنده وما من يوم من الأيام المعروفة عند العامة وهي من طلوع الشمس إلى طلوع الشمس أو من غروبها إلى غروبها أو من استوائها إلى استوائها أو ما بين ذلك إلى ما بين ذلك إلا وفيه نهاية ثلاثمائة وستين يوماً فالיום طوله ثلاثمائة وستون درجة لأنه يظهر فيه الفلك كله وتعمه الحركة وهذا هو اليوم الجسماني، وفيه اليوم الروحاني فيه تأخذ العقول معارفها والبصائر مشاهداتها والأرواح أسرارها كما تأخذ الأجسام في هذا اليوم الجسماني أغذيتها وزيادتها ونموها وصحتها ورسومتها. وحياتها. وموتها. فالأيام من جهة أحكامها الظاهرة في العالم المنبثقة من القوة الفعالة للنفس السلكية سبعة من يوم الأحد إلى آخره ولهذا الأيام أيام روحانية لها أحكام في الأرواح والعقول تنبعث من القوة العلامة للحق الذي قامت به السموات والأرض وهو الكلمة الإلهية، وعلى هذه السبعة الدوارة يدور فلك البحث فنقول: قال الله تعالى في المشهود من الأيام المحسوسة: (يكور الليل على النهار ويكور النهار على الليل) وأبان عن حقيقتين من طريق الحكم بعد هذا فقال في آية: (وآية لهم الليل نسلخ منه النهار) فهذه أنبأت أن الليل أصل والنهار كان غيباً فيه ثم سلخ، وليس معنى السلخ معنى التكوير فلا بد أن يعرف ليل كل نهار من غيره حتى ينسب كل ثوب إلى لابس. ويرد كل فرع إلى أصله، ويلحق كل ابن بأبيه، وقال في الآية الكريمة كاشفاً عن حقيقة أخرى: (يولج الليل في النهار ويولج النهار في الليل) فجعل بين الليل والنهار نسكاً معنوياً لما كانت الأشياء تتولد منها معاً وأكد هذا المعنى بقوله عز قائل: (يعشى الليل النهار) ولهذا كان كل منها دولجاً ومولجاً فيه فكل واحد منهما لصاحبه أصل وبعل فكلما تولد في النهار فأمه النهار وأبوه الليل وكلما تولد في الليل فأمه الليل وأبوه النهار فليس إذا حكم الإيلاج حكم السلخ فإن السلخ إنما هو في وقت أن يرجع النهار من كونه مولجاً ومولجاً فيه والليل كذلك إلا أنه ذكر السلخ الواحد ولم يذكر السلخ الآخر من أجل الظاهر. والباطن. والغيب. والشهادة. والروح. والجسم. والحرف. والمعنى. وشبه ذلك - فالإيلاج روح كله والتكوير جسم هذا الروح الإيلاجي ولهذا كرر الليل والنهار في الإيلاج كما كررهما في التكوير وهذا في عالم الجسم وهذا في عالم الروح، فتكوير النهار لا إيلاج الليل وتكوير الليل لا إيلاج النهار، وجاء السلخ واحد الظاهر لأربابه، وقد اختلف العجم والعرب في أصالة أي المكورين على الآخر، فالعجم يقدمون النهار على الليل وزمانهم شمسي قليلة السبب عندهم مثلاً الليلة التي تكون صيحتها يوم الأحد وهكذا، والعرب يقدمون الليل على النهار وزمانهم قمرى أولئك كتب في قلوبهم الايمان قليلة الجمعة عندهم مثلاً هي الليلة التي يكون صيحتها يوم الجمعة وهم أقرب من العجم إلى العلم فإنه بعصدهم السلخ في هذا النظر غير أنهم لم يعرفوا الحكم فنسبوا الليلة إلى غير يومها ففضل أصحاب الشمس وذلك لأن عوامهم لا يعرفون إلا أيام التكوير والعارفون من أهل هذه الدولة، وورثة الانبياء يعلمون ما وراء ذلك من أيام السلخ وأيام الإيلاج الشاق، ولما كانت الأيام شيئاً وكل شئ عندهم ظاهر. وباطن. وغيب. وشهادة. وروح. وجسم. وملك. وملكوت. ولطيف. وكثيف قالوا: إن اليوم نهار وليل في مقابلة باطن وظاهر، والأيام سبعة ولكل يوم نهار وليل من جنسه، والنهار ظل ذلك الليل وعلى صورته لأنه أصله المدرج هو فيه المنسلخ هو منه بالنفخة الآتية، وقد أطلق سبحانه في آية السلخ ولم يبين أي نهار سلخ من أية ليلة ولم يقل ليلة كذا سلخ منها نهار كذا ليعقلها من أهمه الله تعالى رشده فينال

فصل الخطاب ، فعلى المفهوم من اللسان العربى بالحساب القمري أن ليلة الاحد سلخ الله تعالى منها نهار الاربعاء وسلخ من ليلة الاثنين نهار الخميس ، ومن ليلة الثلاثاء نهار الجمعة ، ومن ليلة الاربعاء نهار السبت ، ومن ليلة الخميس نهار الاحد ، ومن ليلة الجمعة نهار الاثنين ومن ليلة السبت نهار الثلاثاء فجعل سبحانه بين كل ليلة ونهارها المسلوخ منها ثلاث ليال وثلاثة نهارات فكانت ستة وهى نشأتك ذات الجهات ، فالليالى منها للتحث والشال والخالف، والنهارات منها للفوق واليمين والامام فلا يكون الانسان نهاراً ونوراً تشرق شمسهُ وتشرق به أرضه حتى ينسلخ من ليل شهوته ولا يقبل على من لا يقبل الجهات حتى يبعد عن جهات هيكله، وإنما نسبوا هذه النسبة من جهة الاشتراك في الشأن الظاهر لسترا الحكمة الالهية على يد المولكين بالساعات، وفي اليوم الايلاجى الشانى يعتبرون ليلاً ونهاراً أيضاً وهو عندهم أربع وعشرون ساعة قد اتحد فيها الشأن فلم ينبعث فيها إلا معنى واحد ويتدوع في الموجودات بحسب استعداداتها ولهذا قال سبحانه: (كل يوم هو في شأن) ولم يقل في شؤون- وتوينة للتعظيم الظاهر باختلاف القوابل وتكثر الاشخاص فإذا ساعات ذلك اليوم تحت حكم واحد ونظر وآل واحد قد ولاء من لا يكون في ملكه إلا ما يشاء وتولاه وخصه بتلك الحركة وجعله أميراً في ذلك، والمتصرف الحقيقى هو الله تعالى لاهو من حيث هو، فاليوم الشانى ما كانت ساعاته كلها سواء ومتى اختلفت فليس يوم واحد ولا يوجد هذا في أيام التكوير وكذا في أيام السلخ الإقليلا فظلتنا ذلك في الأيام الإيلاجية فوجدناه مستوفى فيه، وقد أرسل سبحانه آية الابلاج ولم يقل: (يولج الليل) الذى صيغته الأحد في الأحد ولا النهار الذى مساؤه ليلة الاثنين في الاثنين فإذا لا يلتزم أن ليلة الأحد هي ليلة الكور ولا ليلة السلخ وإنما يطلب وحدانية اليوم من أجل أحدية الشأن فلا ينظر إلا إلى اتحاد الساعات، والحاكم المولى من قبل المولى فليلة الأحد الإيلاجى مركبة من الساعة الأولى من ليلة الخميس، والثانية منها، والثالثة من يوم الخميس، والعاشرة منها، والخامسة من ليلة الجمعة، والثانية عشرة منها، والسابعة من يوم الجمعة، والثامنة من ليلة السبت، والتاسعة منها، والرابعة من يوم السبت، والحادية عشرة منه، والسادسة من ليلة الأحد فهذه ساعات ليله .

وأما ساعات نهاره من أيام التكوير فالأولى من يوم الأحد، والثامنة، والثالثة من يوم الاثنين، والعاشرة منه، والخامسة من يوم الاثنين، والثانية عشرة منه . والسابعة من ليلة الثلاثاء . والثانية من يوم الثلاثاء، والتاسعة منه، والرابعة من ليلة الأربعاء، والحادية عشرة منها . والسادسة من يوم الأربعاء فهذه أربعة وعشرون ساعة ظاهرة كالشمس ليوم الأحد الإيلاجى الشانى كلها كنفس واحدة لأنها من معدن واحد، وهكذا تقول في سائر الأيام حتى تكمل سبعة أيام متميزة بعضها من بعض مولجة بعضها في بعض نهارها في ليالها وليالها في نهارها الحكمة التوالد والتناسل وذلك كسريان الحكم الواحد في الأيام، ويظهر ذلك من أيام التكوير .

وقد ذكر مولانا الشيخ الأكبر قدس سره الشأن في كل يوم في رسالته المسماة بالشأن الالهى ، ولعلى لإن شاء الله تعالى أذكر ذلك عند قوله تعالى: (كل يوم هو في شأن) وهذه الأيام أيضاً غير يوم المثل وهو عمر الدنيا . ويوم الرب. ويوم المعارج . ويوم القمر . ويوم الشمس. ويوم زحل . ويوم الحمل ، ولكل كوكب من السيارات والبروج يوم . وقد ذكر كل ذلك في الفتوحات- وإنما تعرضنا لهذا المقدار وإن كان الاستقصاف بيان شرب القوم ليس بدعاً في هذا الكتاب تعليماً لبعض طلبة العلم ما لليل والنهار إذ قد ظنوا لجهلهم بسبب بحث جرى بنا الظنون، وفي هذا كفاية لمن ألقى السمع وهو شهيد فحمداً لك اللهم على ما علمت ولك الشكر على ما أنعمت

﴿وَتُخْرَجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ﴾ أى تكون الحيوانات من وادها أو من النطفة، وعليه ابن عباس وابن مسعود. وقادة ومجاهد. والسدى. وحاق كثير ﴿وَتُخْرَجُ الْمَيِّتَ مِنَ الْحَيِّ﴾ أى النطفة من الحيوانات كما قال عامة السلف. وأخرجه ابن مردويه من طريق أبي عثمان النهدي عن سلمان الفارسي قال: قال رسول الله ﷺ: «ما خلق الله تعالى آدم عليه السلام أخرج ذريته قبض قبضة يمينه فقال: هؤلاء أهل الجنة ولا بألى وقبض بالآخرى قبضة فجاء فيها كل ردى فقال هؤلاء أهل النار ولا بألى غلط بعضهم ببعض فيخرج الكافر من المؤمن والمؤمن من الكافر» فذلك قوله تعالى: (وتخرج الحي من الميت) الآية - وإلى هذا ذهب الحسن - وروى عن أئمة أهل البيت، والحي والميت مجازيان، ولطف هذه الجملة بعد الأولى لا يتخفى، والقائلون بعموم المجاز قالوا: المراد تخرج الحيوانات من النطف والنطف من الحيوانات، والنخلة من النواة والنواة من النخلة، والطيب من الخبيث والخبيث من الطيب، والعالم من الجاهل والجاهل من العالم، والذي من البليد والبليد من الذي إلى غير ذلك. ولا يازم من الآية أن يكون إخراج كل حي من ميت وكل ميت من حي ليلزم التسلسل في جانب المبدئ إذ غاية ما تفهمه الآية أن الله تعالى هذه الصفة وأمانه لا يخلق شيئاً إلا من شيء فلا يلا يتخفى، وقرأ (الميت) بالتخفيف في الموضعين ﴿وَرَزَقُ مَنْ تَشَاءُ بغير حساب ٢٧﴾ الظرف في محل الحال من المفعول أى ترزق من تشاء غير محاسب له، أو من الفاعل أى ترزقه غير محاسب له، أو غير مضيق عليه، وجوز أن يكون نعتاً لمصدر محذوف، أو مفعول محذوف أى رزقا غير قليل، وفي ذكر هذه الأفعال العظيمة التي تحير العقول ونسبتها إليه تعالى دلالة على أن من يقدر على ذلك لا يعجزه أن ينزع الملك من العجم ويذلهم ويؤتية العرب ويعزهم بل هو أهون عليه من كل حين.

هذا وقد تقدم ما يشير إلى فضل هذه الآية، وقد أخرج ابن أبي الدنيا عن معاذ بن جبل قال: شكوت إلى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ديناً كان على فقال: «يا معاذ أحب أن يقضى دينك؟ قلت: نعم قال: (قل اللهم مالك الملك تؤتي الملك من تشاء وتنزع الملك ممن تشاء وتعز من تشاء وتذل من تشاء بيدك الخير إنك على كل شيء قدير) رحمن الدنيا والآخرة ورحيمهما تعطى منهما من تشاء وتمتع منهما من تشاء اقض عني ديني فلو كان عليك مل الأرض ذهباً أدى عنك» وفي رواية للطبراني الآية بتأنيهاً.

﴿ومن باب الإشارة في الآيات﴾ (شهد الله أنه لا إله إلا هو) أى أبان بدلائل الآفاق والانس أنه لا إله في الوجود سواه، أو شهد بذاته في مقام الجمع على وحدانيته حيث لا شاهد ولا مشهود غيره، وشهد الملائكة وأولو العلم - بذلك وهي شهادة مظهره سبحانه في مقام التفصيل، ومن القوم من فرق بين الشهادتين بأن شهادة الملائكة من حيث اليقين وشهادة أولى العلم من حيث المشاهدة، وأيضاً قالوا: شهادة الملائكة من رؤية الأفعال وشهادة أولى العلم من رؤية الصفات، وقيل: شهادة الملائكة من رؤية العظمة ولذا يغلب عليهم الخوف، وشهادة العلماء من رؤية الجمال ولذا يغلب عليهم الرجاء. وشهادة العلماء متفارقة لشهادة بعض من الحالات، وشهادة آخرين من المقامات، وشهادة طائفة من المكاشفات، وشهادة فرقة من المشاهدات؛ وخواص أهل العلم يشهدون به لا ينفع إدراك القدم وبروز نور التوحيد من جمال الوحدانية، فشادتهم مستغرقة في شهادة الحق لأنهم في محل المحو (قائماً بالقسط) أى مقياً للعدل بإعطاء كل من الظهور ما هو له بحسب الاستعداد

فتجلى عليه على قدر دعائه (لا إله إلا هو العزيز) فلا يصل أحد إلى معرفة كنهه وكنه معرفته (الحكيم) الذى يدبر كل شئ فيعطيه من مراتب التوحيد ما يطبق (ان الدين) المرضى (عند الله الاسلام) وهو المقام الابراهيمى المشار إليه بقوله: (أسلمت وجهى) أى نفسى وجملى وأنخلت عن آئيتى لله تعالى ففقت فيه (إن الذين يكفرون بآيات الله) وهم المحجوبون عن الدين والساترون للحق بالميل مع الشهوات (ويقتلون النبيين) الداعين إلى التوحيد وهم العباد الواصلون الكاملون (ويقتلون الذين يأمرون بالقسط) وهونى الأغيار وقصر الوجود الحق على الله تعالى من الناس، ويحتمل أن يشار - بالذين كفروا - إلى قوى النفس الامارة - وبالنبيين - إلى أنبياء القلوب المشرفة بوحى إلهام الغيوب، وبالأمرين بالقسط القوى الروحانية التى هي من جنود أولئك الانبياء وأتباعهم، فبشر أولئك الكافرين بعذاب أليم وهو عذاب الحجاب والبعد عن حضرة رب الارباب (أولئك الذين حبطت) أى بطلت وانحطت عن حيز الاعتبار (أعمالهم) لعدم شرطها وهو التوحيد فى الدنيا وهى عالم الشهادة والآخرة وهى عالم الغيب (وما لهم من ناصرين) لسوء حظهم وقلة استعدادهم) ألم تر إلى الذين أوتوا نصيباً من الكتاب (كعلاء السوء وأحبار الضلال) يدعون إلى كتاب الله (الناطق بمقام الجمع والفرق (ليحكم بينهم) وبين الموحدين (ثم يتولى فريق منهم وهم معرضون) عن قبول الحق لفرط حجابهم واغترارهم بما أوتوا (ذلك بأنهم قالوا لن تمسنا النار) نار البعد (إلا أياماً معدودات) أى قليلة يسيرة (وغيرهم فى دينهم) الذى هم عليه (ما كانوا يفكرون) من القضايا والأقيسة التى جاءت بها عقولهم المشوبة بظلمات الوهم والخيال (فكيف) يكون حالهم (إذا جمعناهم) بعد نفرهم فى صحراء الشكوك وتميز يق سباع الأوهام لهم (ليوم لا ريب فيه) وهو يوم القيامة الكبرى الذى يظهر فيه الحق لمنكره، ووفيت كل نفس صالحه وطالحه ما كسبت بواسطة استعدادها (وهم لا يظنون) جزء ذلك (قل اللهم مالك الملك) أى الملك المتصرف فى مظاهرك من غير معارض ولا مدافع حسبما تقتضيه الحكمة (توتى الملك من تشاء) وهو من اخترته للرئاسة الباطنة وجعلته متصرفاً بارادتك وقدرتك (وتنزع الملك ممن تشاء) بأن تنقله إلى غيره باستيفاء مدة إقامته فى عالم الاجسام وتكميل النشأة، أو تحرم من تشاء عن إيتاء ذلك الملك لظلمه المانع له من أن ينال عهدك أو يمنع رفدك (وتعز من تشاء) بإلقاء نور من أنوار عزتك عليه فإن العزة لله جميعاً (وتذل من تشاء) بسلب لباس عزتك عنه فيبقى ذليلاً (بيدك الخير) كله (وأنت) القادر مطلقاً تعطى على حسب مشيئتك وتجلى طبق إرادتك وتمنح بقدر قابلية مظاهرك (تولج الليل فى النهار) تدخل ظلمة النفس فى نور القلب فيظلم (وتولج النهار فى الليل) وتدخل نور القلب فى ظلمة النفس فتستنير وتخطاها معاً مع بعد المناسبة بينهما وتخرج حى القلب من ميت النفس وميت النفس من حى القلب، أوتخرج حى العلم من ميت الجهل وميت الجهل من حى العلم (وترزق من تشاء) من النعم الظاهرة والباطنة، أو من إحداها فقط (بغير حساب) إذ لا حصر عليك.

هذا ولما بين سبحانه أن إعطاء الملك والاعزاز من الله تعالى وأنه (على كل شئ قدير) نبه المؤمنين على أنه لا ينبغي أن يوالوا أعداء الله تعالى لقراءة أوصافه جاهلية أو نحوها أو أن لا يستظفروا بهم لأنه تعالى هو المعز والقادر المطلق بقوله عز قاتلاً: ﴿لَا يَخْذُ الْمُؤْمِنُونَ الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ﴾ قال ابن عباس: كان الحجاج بن عمرو. وكهمس بن أبى الحقيق. وقيس بن زيد. والكل من اليهود - يباطنون نفراً من الانصار ليفتوهم عن دينهم فقال رفاعه بن المنذر. وعبد الله بن جبير. وسعيد بن خيشمة لأولئك النفر: اجتنبوا هؤلاء اليهود واحذروا

لزوهم ومباطلتهم لا يفتنكم عن دينكم فأني أولئك النفر إلا مباطلتهم وملازمتهم فأنزله الله هذه الآية ، وقال السكلي : نزلت في المنافقين عبد الله بن أبى وأصحابه كانوا يتولون اليهود والمشركين ويأتونهم بالأخبار ويرجون أن يكون لهم الظفر على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فأنزله تعالى الآية ونهى المؤمنين عن فعلهم \* وروى الضحاك عن ابن عباس أنها نزلت في عبادة بن الصامت الانصارى وكان بدرياً نقيباً وكان له حلفاء من اليهود فلما خرج رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يوم الاحزاب قال عبادة : يابى الله إن معى خمساً ممن اليهود وقد رأيت أن يخرجوا معى فاستظهرهم على العدو فأنزله تعالى ( لا يتخذ ) الخ ، والفعل مجزوم بلا الناهية ، وأجاز السكاني فيه الرفع على الخبر والمعنى على النهى أيضاً وهو متعد لمفعولين ، وجوز أن يكون متعدباً لواحد - فأولياء - مفعول ثان ، أو حال وهو جمعولى بمعنى الموالى من الولى وهو القرب، والمراد لا راعوا أموراً كانت بينهم فى الجاهلية بل ينبغى أن راعوا ما هم عليه الآن مما يقتضيه الاسلام من بغض وحب شرعيين يصح التكليف بهما وإنما قيدنا بذلك لما قالوا : إن المحبة للقرابة أو صداقة قدمة أو جديدة خارجة عن الاختيار معفوة ساقطة عن درجة الاعتبار ، وحمل الموالاة على ما يعى الاستعانة بهم فى الغزو بما ذهب اليه البعض ومذهبنا - وعليه الجمهور - أنه يجوز ويرضخ لهم لكن إنما يستعان بهم على قتال المشركين لا البغاة على ما صرحوا به ، وما روى عن عائشة رضى الله تعالى عنها أنها قالت : خرج رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لبدد قتبعة رجل مشرك كان ذا جراحة ونجدة ففرح أصحاب النبي صلى الله تعالى عليه وسلم حين رأوه فقال له النبي صلى الله تعالى عليه وسلم : « ارجع فلن أستعين بمشرك » فنسوخ بأن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم استعان يهود بنى قينقاع ورضخ لهم واستعان بصفوان بن أمية فى هو ازن ، وذكر بعضهم جواز الاستعانة بشرط الحاجة والوثوق أما بدوئهما فلا تجوز وعلى ذلك يحمل خبر عائشة ، وكذا ما رواه الضحاك عن ابن عباس فى سبب النزول - وبه يحصل الجمع بين أدلة المنع وأدلة الجواز - على أن بعض المحققين ذكر أن الاستعانة المنهى عنها إنما هى استعانة الدليل بالعزير وأما إذا كانت من باب استعانة العزيز بالدليل فقد أذن لنا بها ، ومن ذلك اتخاذ الكفار عبيداً وخدماً ونكاح الكتاتيات منهم وهو كلام حسن كما لا يخفى \*

ومن الناس من استدل بالآية على أنه لا يجوز جعلهم عمالاً ولا استخدامهم فى أمور الديوان وغيره وكذا أدخلوا فى الموالاة المنهى عنها السلام والتعظيم والدعاء بالكنية والتوقير بالمجالس ، وفى فتاوى العلامة ابن حجر جواز القيام فى المجلس لأهل الذمة وعد ذلك من باب البر والاحسان المأذون به فى قوله تعالى : ( لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم فى الدين ولم يخرجوكم من دياركم أن تبرؤهم وتسعوا لهم إن الله يحب المقسطين ) ولعل الصحيح أن كل ما عده العرف تعظيماً وحسبه المسلمون موالاة فهو منهى عنه ولو مع أهل الذمة لاسيما إذا وقع شيئاً فى قلوب ضعفاء المؤمنين ولا أرى القيام لأهل الذمة فى المجلس إلا من الأمور المحظورة لأن دلالة على التعظيم قوية وجعله من الاحسان لا أراه من الاحسان كما لا يخفى ( من دون المؤمنين ) حال من الفاعل أى متجاوزين المؤمنين إلى الكافرين استقلالاً أو اشتراكاً ولا مفهوم لهذا الظرف إما لأنه ورد فى قوم بأعيانهم والوا الكفار دون المؤمنين فهو لبيان الواقع أو لأن ذكره للإشارة إلى أن الحقيق بالموالاة هم المؤمنون وفى موالاتهم مندوحة عن موالاة الكفار وكون هذه النكته تقتضى أن يقال مع وجود المؤمنين دون من دون المؤمنين فى حيز المنع ، وكونه إشارة إلى أن ولايتهم لا تتجاعم ولاية المؤمنين فى غاية الحفاء \*

وقيل : الفرف في حيز الصفة لأولياء ، وقيل : متعلق بفعل الاتخاذ ، و ( من ) لا ابتداء الغاية أى لا يتجملوا ابتداء الولاية من مكان دون مكان المؤمنين ﴿ وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ ﴾ أى الاتخاذ، والتعبير عنه بالفعل - كما قال شيخ الإسلام - للاختصار أو لايهام الاستيجان بذكره ، و ( من ) شرطية ، و ( يفعل ) فعل الشرط ، وجوابه ﴿ فَلَيْسَ مِنَ اللَّهِ فِي شَيْءٍ ﴾ والكلام على حذف مضاف أى من ولايته، أو من دينه، والظرف الاول حال من ( شئ ) والثاني خبر - ليس - وتووين ( شئ ) للتحقير أى ليس فى شئ يصح أن يطلق عليه اسم الولاية أو الدين لان موالاته المتضادين مما لا تكاد تدخل خيمة الوقوع ولهذا قيل :

توّد عدوى ثم تزعم أننى صديقك ليس النوك عنك بعازب  
وقيل أيضاً : إذا والى صديقك من تعادى فقد عاداك وانقطع الكلام

والجملّة معترضة، وقوله تعالى : ﴿ إِلَّا أَنْ تَقُولُوا ﴾ على صيغة الخطاب بطريق الغيبة استثناء مفرغ من أعم الاحوال والعامل فيه فعل النهى معتبر أى لا يتخذهم أولياء فى حال من الاحوال الا حال اتقاؤكم، وقيل : استثناء مفرغ من المفعول لاجله أى لا يتخذ المؤمن الكافر ولياً لشيء من الأشياء إلا للتيقن ( منهم ) أى من جهتهم ؛ و - من - لا ابتداء متعلق بمحذوف وقع حالا من قوله تعالى : ﴿ تَقَاة ﴾ لانه نعت النسكرة وقد تقدم عليها ، والمراد - بالتقاة - ما يتقى منه وتكون بمعنى اتقاء وهو الشائع فى الاول يكون مفعولاً به لتقوا ، وعلى الثانى مفعولاً مطلقاً له ، و ( منهم ) متعلق به ، وتعدى - بمن - لانه بمعنى خاف، وخاف يتعدى بها نحو ( وإن امرأة خافت من بعلها نشوزاً ) ( ومن خاف من موص جنفاً ) والمجرور فى موضع أحد المفعولين وترك المفعول الآخر للعلم به أى ضرراً ونحوه، وأصل تقاة وقية بو او مضمومة وباء متحركة بعد القاف المفتوحة فأبدلت الواو المضمومة تاءً كتجاء وأبدلت الباء المتحركة ألماً لتحركها وانفتاح ما قبلها ووزنه فعلة - كتحمة ، وتؤدة - وهو فى المصادر غير مقيس وإنما المقيس اتقاء - كافتدا - وقرأ أبو الرجاء . وقادة - تقية - بالياء المشددة ووزنها فعيلة والتاء بدل من الواو أيضاً ( وفى الآية دليل ) ، على مشروعية التقية وعرفوها بمحافظه النفس . أو العرض . أو المال من شر الاعداء ، والعدو قسمان : الاول من كانت عداوته مبنية على اختلاف الدين كالكافر والمسلم ، والثانى من كانت عداوته مبنية على اغراض دنيوية كالمال والمتاع والملك والامارة ، ومن هنا صارت التقية قسمين : أما القسم الاول فالحكم الشرعى فيه ان كل مؤمن وقع فى محل لا يمكن له أن يظهر دينه لتعرض المخالفين وجب عليه الهجرة إلى محل يقدر فيه على إظهار دينه ولا يجوز له أصلاً أن يبقى هناك ويخفى دينه ويتشبث بعذر الاستضعاف فإن أرض الله تعالى واسعة نعم إن كان ممن لهم عذر شرعى فى ترك الهجرة كالصبيان والنساء والعريان والمجوسين والذين يخوفهم المخالفون بالقتل . أو قتل الاولاد . أو الآباء . أو الامهات تخويفاً يظن معه إيقاع ما خوفوا به غالباً سواء كان هذا القتل بضرب العنق . أو بحبس القوت . أو بنحو ذلك فانه يجوز له المكث مع المخالف والموافقة بقدر الضرورة ويجب عليه أن يسعى فى الحيلة للخروج والفرار بدينه ولو كان التخويف بفوات المنفعة أو بلحق المشقة التى يمكن تحملها كالحبس مع القوت والضرب القليل الغير المهلك لا يجوز له موافقتهم ، وفى صورة الجواز أيضاً موافقتهم برخصة وإظهار مذهبه عزيمه فلو تلفت نفسه لذلك فانه شهيد قطعاً ، وما يدل على أنها رخصة - ما روى عن الحسن -

أن مسيلة الكذاب أخذ رجلين من أصحاب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقال لاحدهما : أتشهد أن محمداً رسول الله ؟ قال : نعم فقال : أتشهد أنى رسول الله ؟ قال : نعم ثم دعاه بالآخر فقال له : أتشهد أن محمداً رسول الله ؟ قال : نعم فقال : أتشهد أنى رسول الله ؟ قال : إنى أصم قلها ثلاثاً ، وفى كل يجيبه بأنى أصم ف ضرب عنقه فبلغ ذلك رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقال : أما هذا المقتول فقد مضى على صدقه وبقينه وأخذ بفضلته فهنيئاً له . وأما الآخر فقد رخصه الله تعالى فلا تبعة عليه ( وأما القسم الثانى ) فقد اختلف العلماء فى وجوب الهجرة وعدمه فيه فقال بعضهم : يجب لقوله تعالى : ( ولا تلقوا بأيديكم إلى التهلكة ) وبديل النهى عن إضاعة المال ، وقال قوم : لا تجب إذ الهجرة عن ذلك المقام مصلحة من المصالح الدينية ولا يعود من تركها نقصان فى الدين لاتحاد الملة وعدوه القوى المؤمن لا يتعرض له بالسوء من حيث هو مؤمن ، وقال بعضهم : الحق إن الهجرة هنا قد تجب أيضاً إذا خاف هلاك نفسه أو أقاربه أو هتك حرمة بالافراط ولكن ليست عبادة وقربة حتى يترتب عليها الثواب فإن وجوبها لمحض مصلحة دينية لذلك المهاجر لا لاصلاح الدين ليرتب عليها الثواب وليس كل واجب يثاب عليه لأن التحقيق أن كل واجب لا يكون عبادة بل كثير من الواجبات مالا يترتب عليه ثواب كالأكل عند شدة المجاعة . والاحتراز عن المضرات المعلومة أو المظنونة فى المرض ، وعن تناول السموم فى حال الصحة وغير ذلك ، وهذه الهجرة أيضاً من هذا القبيل وليست هى كالهجرة إلى الله تعالى ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم لتكون مستوجبة بفضل الله تعالى لثواب الآخرة ، وعد قوم من باب التقية مداراة الكفار والفسقة والظلمة وإلانة الكلام لهم والتبسم فى وجوههم والانبساط معهم وإعطائهم لسكف أذاهم وقطع لسانهم وصيانة العرض منهم ولا يعد ذلك من باب الموالاة المنهى عنها بل هى سقو أمر مشروع .

فقد روى الديلى عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أنه قال : « إن الله تعالى أمرنى بمداواة الناس كما أمرنى بأقامة الفرائض » وفى رواية « بعثت بالمداواة » وفى الجامع « سيأتىكم ركب مبعوضون فإذا جاءوكم فرحبوا بهم » وروى ابن أبى الدنيا « رأس العقل بعد الايمان بالله تعالى مداراة الناس » وفى رواية البيهقى « رأس العقل المداواة » وأخرج الطبرانى « مداراة الناس صدقة » وفى رواية له « ما وفى به المؤمن عرضه فهو صدقة » وأخرج ابن عدى . وابن عساکر « من عاش مدارياً مات شهيداً أقوا بأموالكم وأراضكم وليصانم أخدمكم بلسانه عن دينه » وعن بردة عن عائشة رضى الله تعالى عنها قالت : « استأذن رجل على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وأنا عنده فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : « بئس ابن الشعيرة - أو أخو الشعيرة - ثم أذن له فالأن له القول فلما خرج قلت : يا رسول الله قلت ما قلت ثم أذنت له القول ؟ فقال : يا عائشة إن من أشر الناس من يترك الناس أو يدعه الناس اتقا فحشه » وفى البخارى عن أبى الدرداء « إنا لنكشر فى وجوه أقوام وإن قلوبنا لتلعنهم » وفى رواية الكشميهنى « وإن قلوبنا لتلعنهم » وفى رواية ابن أبى الدنيا . وإبراهيم الحرمى زيادة ونضحك اليهم ، إلى غير ذلك من الاحاديث لكن لا تنبغى المداواة إلى حيث يخدش الدين ويرتكب المنكر وتبى الظنون .

ووراء هذا التحقيق قولان لغتين متباينتين من الناس . وهم الخوارج . والشيعه : أما الخوارج فذهبوا إلى أنه لا يجوز التقية بحال ولا يراعى المال وحفظ النفس والعرض فى مقابلته الدين أصلاً ولهم تشديدات فى هذا الباب عجبية . منها أن أحداً لو كان يصلى وجهه سارق أو غاصب ليسرق أو يغصب ماله الخطير لا يقطع الصلاة بل يحرم عليه قطعها وطعنوا على بريدة الأسلى صحابى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بسبب أنه كان يحافظ فرسه

في صلاته كي لا يهرب، ولا يخفى أن هذا المذهب من التفريط بمكان ، وأما الشيعة فكلما هم مضطرب في هذا المقام فقال بعضهم : إنها جائزة في الأقوال كلها عند الضرورة وربما وجبت فيه الضرب من اللطف والاستصلاح ولا تجوز في الأفعال كقتل المؤمن ولا فيما يعلم أو يغلب على الظن أنه إفساد في الدين ؛ وقال المفيد : إنها قد تجب أحيانا وقد يكون فعلها في وقت أفضل من تركها وقد يكون تركها أفضل من فعلها ، وقال أبو جعفر الطوسي : إن ظاهر الروايات يدل على أنها واجبة عند الخوف على النفس ، وقال غيره : إنها واجبة عند الخوف على المال أيضا ومستحبة لصيانة العرض حتى يسلم لمن اجتمع مع أهل السنة أن يوافقهم في صلاتهم وصيامهم وسائر ما يدينون به ، ورووا عن بعض أئمة أهل البيت من صلى وراء سني تقية فبكأنا صلى وراء نبي ، وفي وجوب قضاء تلك الصلاة عندهم خلاف ، وكذا في وجوب قضاء الصوم على من أفطر تقية حيث لا يحل الإفطار قولان أيضا ، وفي أفضلية التقية من سني واحد - صيانة المذهب الشيعة عن الطعن - خلاف أيضا ، وأقوى كثير منهم بالأفضلية . ومنهم من ذهب إلى جواز - بل وجوب - إظهار الكفر لأدنى مخافة أو طمع ، ولا يخفى أنه من الإفراط بمكان ، وحلوا أكثر أفعال الأئمة بما يوافق مذهب أهل السنة ويقوم به الدليل على رد مذهب الشيعة على التقية وجعلوا هذا أصلا أصيلا عندهم وأسسوا عليه دينهم - وهو الشائع الآن فيما بينهم - حتى نسبوا ذلك للأنبياء عليهم السلام ؛ ولعل غرضهم من ذلك إبطال خلافة الخلفاء الراشدين رضي الله تعالى عنهم وبأن الله تعالى ذلك في كتبهم ما يبطل كون أمير المؤمنين على كرم الله تعالى وجهه وبنو رضي الله تعالى عنهم ذرى تقية بل ويبطل أيضا فضلها الذي زعموه في كتاب نهج البلاغة الذي هو أصح الكتب - بعد كتاب الله تعالى - في زعمهم أن الأمير كرم الله تعالى وجهه قال : علامة الإيمان إثباتك الصدق حيث يضرك على الكذب حيث ينفك ، وأين هذا من نفسه سحره قوله تعالى : ( إنا أكرمكم عند الله أتقاكم ) بأكثركم تقية ؟ وفيه أيضا أنه كرم الله تعالى وجهه قال : إني والله لولقيتهم واحدا وهم طلاع الأرض ظلها ما باليت ولا استوحشت وإني من ضلالهم التي هم فيها والهدى الذي أنا عليه لعل بصيرة من نفسي ويقين من ربي وإلى لقاء الله تعالى وحسن ثوابه المنتظر راجع . وفي هذا دلالة على أن الأمير لم يخف وهو منفرد من حرب الأعداء وهم جموع ، ومثله لا يتصور أن يتأني فيما فيه هدم الدين ، وروى العياشي عن زرارة بن أعين عن أبي بكر بن حزم أنه قال : توضأ رجل ومسح على خفيه فدخل المسجد فجاء على كرم الله تعالى وجهه فوجأ على رقبته فقال : وبلك تصل وأنت على غير وضوء فقال : أمرني عمر فأخذ بيده فانتهى إليه ثم قال : انظر ما يقول هذا عنك ورفع صوته على عمر رضي الله تعالى عنه فقال عمر : أنا أمرته بذلك فانظر كيف رفع الصوت وأنكر ولم يتأق.

وروى الراوندي شارح نهج البلاغة ومعتقد الشيعة عن سلمان الفارسي أن عليا بلغه عن عمر أنه ذكر شيعة فاستقبله في بعض طرقات بساتين المدينة وفي يد علي - قوس فقال : يا عمر بلغني عنك ذكرك لشيعة فقال : أربع على صلعتك فقال : علي - إنك ههنا ثم رمى بالقوس على الأرض فإذا هي ثعبان كالبعير فاغراقاه وقد أقبل نحو عمر ليبتله فقال عمر : الله الله تعالى يا أبا الحسن لا عدت بعدها في شيء فجعل يتضرع فضرب بيده على الثعبان فعادت القوس كما كانت فضى عمر إلى بيته قال سلمان : فلما كان الليل دعاني علي فقال : سر إلى عمر فإنه حمل إليه مال من ناحية المشرق وقد عزم أن يخبئه فقل له يقول لك علي : أخرج ما حمل إليك من المشرق ففرقه على من هو لهم ولا تخب فأضحك قال سلمان : فضيت إليه وأديت الرسالة فقال : أخبرني عن أمر صاحبك من أين



علم به ؟ فقلت وهل يخفى عليه مثل هذا ؟ فقال : يا سلمان أقبل عني ما أقول لك ما عليّ إلا ساحر وإن لم يتقن بك والصواب أن تفارقه وتصير من جملتنا قلت : ليس كما قلت لكنه ورث من أسرار النبوة ما قدرأت منه وعنده أكثر من هذا ، قال : ارجع إليه قلل : السمع والطاعة لأمرك فرجعت إلى عليّ فقال : أحدثك عما جرى بينكما فقلت : أنت أعلم مني فتكلم بما جرى بيننا ثم قال : إن رعب الثعبان في قلبه إلى أن يموت ، وفي هذه الرواية ضرب عنق التقيّة أيضاً إذ صاحب هذه القوس تغنيه قوسه عنها ولا تحوجه أن يزوج ابنته أم كلثوم من عمر خوفاً منه وتقيّة ۞

وروى الكليني عن معاذ بن كثير عن أبي عبد الله أنه قال : إن الله عز وجل أنزل عليّ نبيه صلى الله تعالى عليه وسلم كتاباً فقال جبريل : يا محمد هذه وصيتك إلى النجباء فقال : ومن النجباء يا جبريل ؟ فقال : عليّ بن أبي طالب وولده وكان على الكتاب خواتم من ذهب فدفعه رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم إلى عليّ وأمره أن يفك خاتماً منه فيعمل بما فيه ، ثم دفعه إلى الحسن ففك منه خاتماً فعمل بما فيه ثم دفعه إلى الحسين ففك خاتماً فوجد فيه أن أخرج بقومك إلى الشهادة فلا شهادة لهم إلا معك واشتر نفسك لله تعالى ففعل ، ثم دفعه إلى عليّ ابن الحسين ففك خاتماً فوجد فيه أن اطرق واصمت والزم منزلك واعبد ربك حتى يأتيك اليقين ففعل ، ثم دفعه إلى ابنه محمد بن عليّ ففك خاتماً فوجد فيه حدث الناس وأفتهم وانشروا علوم أهل بيتك وصدق آباءك الصالحين ولا تخافن أحداً إلا الله تعالى فإنه لا سبيل لأحد عليك ، ثم دفعه إلى جعفر الصادق ففك خاتماً فوجد فيه حدث الناس وأفتهم ولا تخافن إلا الله تعالى وانشروا علوم أهل بيتك وصدق آباءك الصالحين فانك في حرز وأمان ففعل ، ثم دفعه إلى موسى - وهكذا إلى المهدي - ۞ ورواه من طريق آخر عن معاذ أيضاً عن أبي عبد الله ، وفي الخاتم الخامس - وقل الحق في الأمن والخوف ولا تخش إلا الله تعالى وهذه الرواية أيضاً صريحة بأن أولئك الكرام ليس بينهم التقيّة كما تزعم الشيعة ، وروى سليم بن قيس الهلالي الشيعي من خير طوّل أن أمير المؤمنين قال : لما قبض رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ومال الناس إلى أبي بكر رضي الله تعالى عنه فبايعوه حملت فاطمة وأخذت بيد الحسن والحسين ولم تدع أحداً من أهل بدر وأهل السابقة من المهاجرين والانصار إلا ناشدتهم الله تعالى حتى ودعوتهم إلى نصرتي فلم يستجب لي من جميع الناس إلا أربعة : الزبير ، وسلمان ، وأبوذر ، والمقداد ، وهذه تدل على أن التقيّة لم تكن واجبة على الإمام لأن هذا الفعل عند من بايع أبا بكر رضي الله تعالى عنه فيه ما فيه ۞ وفي كتاب أبان بن عياش أن أبا بكر رضي الله تعالى عنه بعث إلى عليّ فتقدأ حين بايعه الناس ولم يبايعه عليّ وقال : انطلق إلى عليّ وقل له أجب خليفة رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فانطلق فبلغه فقال له : ما أسرع ما كذبت عليّ رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وارتدتم والله ما استخلف رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم غيري ، وفيه أيضاً أنه لما حجب عليّ غضب عمر وأضرم النار بباب عليّ وأحرقه ودخل فاستقبله فاطمة وصاحت بأبائه وبارسول الله فرغم عمر السيف وهو في غمده فوجأ به جنبها المبارك ورفع السوط فضرب به عرضاً فهاضت ياباته فأخذ عليّ بتلابيب عمر وهزه ووجأ أنفه ورقبته ، وفيه أيضاً أن عمر قال لعليّ : يا بايع أبا بكر رضي الله تعالى عنه قال : إن لم أفعل ذلك ؟ قال : إذا والله تعالى لا ضربن عنقك قال : كذبت والله يا ابن صهاك لا تقدر على ذلك أنت ألام وأضعف من ذلك ، فهذه الروايات تدل صريحاً أن التقيّة بمراحل عن ذلك الامام إذ لا معنى لهذه المناقشة والسبابة مع وجوب التقيّة ، وروى محمد بن سنان أن أمير المؤمنين قال لعمر : يا مغرور إنى أراك في الدنيا قليلاً بمرحاة من عند أم معمر تحكم عليه جوراً فيقتلك ويدخل بذلك الجنان على رغم منك ۞

وروي أيضا أنه قال لعمر مرة : إن لك ولصاحبك الذي قمت مقامه هتكا وصلبا تخرجان من جوار رسول الله ﷺ فحصلان على شجرة بأسفة فتورق فيفتن بذلك من والا كما ثم يوقى بالثار التي أضمرت لإبراهيم ويأتي جرجس ودانيال وكل نبي وصديق فحصلان فيها فخرقان وتصيران مادام ثم تأتو رجع فتسفة كما في اليه نسفا فانظر بالله تعالى عليك من يروي هذه الاكاذيب عن الامام كرم الله تعالى وجهه هل ينبغي له أن يقول بنسبة التقية إليه سبحانه الله تعالى، هذا العجب العجيب والداء العضال ، وما يرد قولهم أيضا : إن التقية لا تكون إلا الخوف ، والخوف قسبان : الأول الخوف على النفس وهو منتف في حق حضرات الائمة بوجهين : أحدهما أن موتهم الطبيعي باختيارهم كما أثبت هذه المسألة الكليني في الكافي وعقد لها بأوأ أجمع عليها سائر الامامية ، وثانيهما أن الائمة يكون لهم علم بما كان وما يكون فهم يعلمون أجالهم وكيفياتهم ، وأوقاته بالتفصيل والتخصيص قبيل وقته لا يخافون على أنفسهم ويتأقون في دينهم ويعرون عوام المؤمنين ، القسم الثاني خوف المشقة والايذاء البدني والسب والشتم وهتك الحرمه ولا شك أن تحمل هذه الامور والصبر عليها وظيفة الصلحاء فقد كانوا يتحملون البلاء دائما في امثال وأمر الله تعالى ود بما قالوا السلاطين الجبارة وأهل البيت النبوي أولى بحمل الشدائد في نصره دين جدهم صلى الله تعالى عليه وسلم .

وأيا لو كانت التقية واجبة لم يتوقف إمام الائمة عن بيعة خليفة رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ستة أشهر وماذا منعه من أداء الواجب أول وهلة ، وما يرد قولهم في نسبة التقية إلى الانبياء عليهم السلام بالمعنى الذي أراده قوله تعالى في حقهم : ( الذين يبلغون رسالات الله ويخشونه ولا يخشون أحدا إلا الله وكفى بالله حسيبا ) وقوله سبحانه لنبيه صلى الله تعالى عليه وسلم : ( يا أيها الرسول بلغ ما أنزل إليك من ربك وإن لم تفعل فإبليت رسالتك والله يعصمك من الناس ) إلى غير ذلك من الآيات ، نعم لو أرادوا بالتقية المداراة التي أشرنا إليها لكان لنسبتها إلى الانبياء والائمة وجه ، وهذا أحد محملين لما أخرجه عبد بن حميد عن الحسن أنه قال : التقية جائزة إلى يوم القيامة ، والثاني حمل التقية على ظاهرها وكونها جائزة إنما هو على التفصيل الذي ذكرناه .

ومن الناس من أوجب نوعا من التقية خاصا بخواص المؤمنين وهو حفظ الاسرار الإلهية عن الافشاء للأغيار الموجب لمفاسد كلية فتراهم متى سئلوا عن سر أبيهموه وتكلموا بكلام لو عرض على العامة بل وعلى علمائهم ما فهموه ، وأفرغوه بقوالب لا يفهم المراد منها إلا من حسى من كأسهم أو تعطرت أرجاء فؤاده من غير عنبر أنفاسهم ، وهذا وإن ترتب عليه ضلال كثير من الناس وانجر إلى الطعن بأولئك السادة الأكياس حتى رمى الكثير منهم بالزندقة وأفتى بقتلهم من سمع كلامهم وما حققه إلا أنهم رأوا هذا دون ما يرتب على الإفشاء من المفاسد التي تعم الارض .

وحنايك بعض الشر أهون من بعض . وكنتم الاسرار عن أهلها فيه فوات خير عظيم وموجب لعذاب أليم (وقد يقال) ليس هذا من باب التقية في شئ إلا أن القوم تكلموا بما طفع على ألسنتهم وظهر على إعلانهم وكانت المعاني المرادة لهم بحيث تضيق عنها العبارة ولا يحوم حول حماها سوى الإشارة ، ومن هذا حذوهم واقفى في التجرد إثرهم فهم ما قالوا وتحقق ما إليه مالوا ، ويؤيد هذا ما ذكره الشعرا في قدس سره في الدرر المنتورة في بيان زبدة العلوم المشهورة بما نصه ، وأما زبدة علم التصوف الذي وضع القوم في رسائلهم فهو نتيجة العمل بالكتاب والسنة فن عمل بما علم تكلم بما تكلموا وصار جميع ما قاله بعض ما عنده لأنه كلما ترقى العبد في باب الادب مع الله تعالى دق كلامه على الافهام حتى قال بعضهم لشيخه . إن كلام أخي فلان يدق علي فهمه فقال : لأن لك قيصين وله قيص واحد فهو أعلى مرتبة منك . وهذا هو الذي دعا

الفقهاء ونحوهم من أهل الحجاب إلى تسمية علم الصوفية بعلم الباطن، وليس ذلك بباطن إذ الباطن إنما هو علم الله تعالى وأما منبع ماعليه الخلق على اختلاف طبقاتهم فهو من علم الظاهر لأنه ظهر للخلق فاعلم ذلك انتهى \*

فعلى هذا الانكار على القوم ليس في جملة ﴿وَيَحذَرُكُمْ اللَّهُ تَعَالَى﴾ أى عقاب نفسه - قاله ابن عباس رضى الله تعالى عنه - وفيه تهديد عظيم مشعر بتناهى المنهى عنه فى القبح حيث علق التحذير بنفسه ، وإطلاق النفس عليه تعالى بالمعنى الذى أرادته جائز من غير مشاكلة على الصحيح ، وقيل : النفس بمعنى الذات وجواز إطلاقه حيثنبد بلا مشاكلة بما لا كلام فيه عند المتقدمين ، وقد صرح بعض المتأخرين بعدم الجواز وإن أريد به الذات الا مشاكلة ﴿وَاللَّهُ الْعَصِيرُ ٢٨﴾ أى المرجع، والظهار فى مقام الإضمار لترتية المهابة وإدخال الروعة. قيل: والكلام على حذف مضاف أى إلى حكمه أو جزائه وليس باللازم ، والجملة تذييل مقرر لمضمون ما قبله وبحق لوقوعه حتيا ﴿قُلْ إِنْ تَحْفَظُوا مَا فِى صُدُورِكُمْ﴾ أى تسروا ما فى قلوبكم من الضائرا التى من جملةا ولاية الكفار ، وإنما ذكر الصدر لأنه محل القلب ﴿أَوْ تَبْدُوهُ﴾ أى تظهروه فيما بينكم \*

﴿يَعْلَمُهُ اللَّهُ﴾ فىواخذكم به عند مصيركم إليه ولا ينفعكم إخفاؤه ، وتقديم الاخفاء على الابداء قد مررت الإشارة إلى سره ﴿وَيَعْلَمُ مَا فِى السَّمَوَاتِ وَمَا فِى الْأَرْضِ﴾ من إيراد العام بعد الخاص تأكيذا له وتقريرا ، والجملة مستأنفة غير معطوفة على جواب الشرطه

﴿وَاللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ٢٩﴾ إثبات لصفة القدرة بعد إثبات صفة العلم وبذلك يكمل وجه التحذير ، فكانه سبحانه قال : - ويحذركم الله نفسه لأنه مصف بعلم ذاتى يحيط بالمعلومات كلها وقدر ذاتية شاملة للمقدورات بأسرها فلا تجسروا على عصيانه وموالاة أعدائه إذ مامن معصية خفية كانت أظاهرة إلا وهو مطلع عليها وقادر على العقاب بها - والظهار فى مقام الإضمار لما علت ﴿يَوْمَ تَجِدُ كُلُّ نَفْسٍ مِمَّا كَفَتْ﴾ من النفوس المكلفة \*

﴿مَاعَمَلَتْ﴾ فى الدنيا ﴿مِنْ خَيْرٍ﴾ وإن كان مثقال ذرة ﴿تُحْضَرُ﴾ لديها مشاهدا فى الصحف ، وقيل : ظاهرا فى صور ، وقيل : تجد جزاء أعمالها محضرا بأمر الله تعالى ، وفيه من التهويل ما ليس فى - حاضر - وهو مفعول ثان لتجد ﴿وَمَاعَمَلَتْ مِنْ سُوءٍ﴾ عطف على (ماعملت) و(محضرا) محضر فيه معنى إلا أنه خص بالذكر فى الخير - للإشعار بكون الخير مرادا بالذات وكون إحضار الشر من مقتضيات الحكمة التشريعية - كما قال شيخ الاسلام - وتقدير (محضرا) فى النظم وحذفه للاقتصار بقرينة ذكره فى الاول مما قاله الاكثرون ويكون من العطف على المفعولين وهو جائز - كما فى الدر المنصون - ولم يجعلوه من قبيل - علبت زيدا فاضلا - وعمر أسوهو ليس من باب الاقتصار على المفعول الاول بل من قبيل - زيد قائم - وعمره - وهو مما حذف فيه الخبر كما صرحوا به فيلزم الاقتصار ضرورة ، والفرق بين المبتدأ والمفعول فى هذا الباب وهم ، ولك أن يجعل (تجد) بمعنى تصيب فيتعدى لواحد ، و(محضرا) حال ﴿تود﴾ أى تمنى وهو عامل فى الطرف أى تمنى يوم ذلك \*

﴿لَوْ أَنَّ بَيْنَهُ وَبَيْنَهُ﴾ أى بين ذلك اليوم ﴿أَمَدًا بَعِيدًا﴾ وقيل : الضمير - لماعملت - لقربه ولأن اليوم أحضر فيه الخير والشر والتمنى بعد الشر لا مافيه مطلقا فلا يحسن إرجاع الضمير - اليوم - وإلى ذلك ذهب فى البحر ،

ورد بأنه أبلغ لانه يؤدّ البعد بينه وبين اليوم مع ما فيه من الخير لئلا يرى ما فيه من سوء ، و - الأمد - غاية الشئ ومنتهاه ، والفرق بينه وبين الأبد أن الأبد مدة من الزمان غير محدودة ، والأمد مدة لها حد مجهول والمراد هنا الغاية الطويلة ، وقيل : مقدار العمر ، وقيل : قدر ما يذهب به من المشرق إلى المغرب ، وذهب بعضهم إلى أن المراد بالأمد البعيد المسافة البعيدة - ولعله الأظهر - ، فالتحق هنا من قبيل التخي في قوله تعالى : ( ياليت بيني وبينك بعد المشرقين ) وهذا الذي ذكر في نظم الآية هو ما ذهب إليه كثير من أئمة التفسير ، وقال أبو حيان : إنه الظاهر في بادئ الرأي مبنى على أمر يختلف النحاة في جوازه وهو كون الفاعل ضميراً عائداً على ما اتصل به معمول الفعل المتقدم نحو غلام هند ضربت هي ، والآية من هذا القبيل على ذلك التخريج لأن الفاعل يؤدّ عائداً على شئ اتصل بمعمول - يؤدّ - وهو يوم لانه مضاف إلى تجد كل نفس ، والتقدير ( تؤدّ كل نفس ) يوم وجدانها ما عملت من خير وشر ( محضراً ) لو أن بينها الخ ، وجمهور البصريين على جواز ذلك وهو الصحيح ، ومنه قوله :

- أجل المرء يستحث - ولا يد - رى - إذا ينتفى حصول الأمانى -

أى المرء في وقت ابتغائه حصول الأمانى يستحث أجله ولا يدري والفراء والآخرى - وغيره من البصريين على عدم الجواز لأن هذا المعمول فضلة فيجوز الاستغناء عنه ، وعود الضمير على ما اتصل به يخرج عن ذلك لانه يلزم ذكر المعمول ليعود الضمير الفاعل على ما اتصل به ولا يتخفى وههـ ( وفي الآية أوجه آخر ) منها أن ناصب الظرف قدير ، ولا يريد عليه تقييد قدرته سبحانه بذلك اليوم لانه إذ قدر في مثله علم قدرته في غيره بالطريق الأولى ، ومنها أنه منصوب بالضمير أو بالذكر أو يحدركم مقدراً فيكون مفعولاً به ، أو بالعقاب المضاف الذي أشعر به كلام ابن عباس رضى الله تعالى عنه ، وصرحوا بأنه على تقدير تعلقه بنحو - اذكروا - يجوز في ( ما عملت ) أن يكون مبتدأ خبره جملة ( تؤدّ ) وأن يكون معطوفاً على ( ما ) الأولى ، وجملة ( تؤدّ ) إما مستأنفة جواباً لسؤال مقدركم سائلاً قال حين أمروا بذكر ذلك اليوم : فإذا يكون إذا ذلك ؟ فقيل : ( تؤدّ لو أن بينها الخ ، أو حال من فاعل ( تجد ) أى - اذكروا يوم تجد كل نفس ما عملت من خير وشر محضراً وأدت تباعداً ما بينها وبينه - وجوز أن يكون حالاً من ضمير ( عملت ) لقربه ، واعترض بأن - الوداد - إنما هو وقت وجدان العمل محضراً في الآخرة لا وقت العمل في الدنيا ، والحالية من ضمير ( عملت ) تقتضيه فلا وجه لها ، وأجيب بأنها حال مقدرة على معنى ( يوم تجد كل نفس ) كذا مقدراً وداده - أى حال كونه ثابتاً في قدرنا وداده - فالوداد وإن لم يكن مقارناً للعمل إلا أن كون الوداد ثابتاً في قدر الله تعالى وقضائه مقارناً له ، وهذا مثل ما قيل في قوله تعالى ( وبشرناه ياسحق نبياً من الصالحين ) ، واعترض أيضاً بأنه على تقدير الحالية من ضمير ( عملت ) يلزم تخصيص العمل والمقام لا يناسب ، وأجيب بأنه ليس القصد التخصيص بل بيان سوء حالهم وحسرتهم ولا بأس به ، وجوز أيضاً أبو البقاء أن تكون ما في ( ما عملت من سوء ) شرطية - وإلى ذلك مال السفاقي - ورفع ( تؤدّ ) ليس بمنع لانه إذا كان الشرط ماضياً والجزاء مضارعاً جاز في الجزاء الرفع والجزم من غير تفرقة بين ( إن ) الشرطية وأسماء الشرط ، واعترض بأن رفع المضارع في الجزاء شاذ كرفعه في الشرط كما نص عليه المبرد وشهد به الاستعانة حيث لم يوجد إلا في قول زهير :

( وإن ) أنه خليل يوم مسغبة يقول لا غائب مالى ولا حرم

فلا يستسهل تخريج القراءة المتفق عليها عليه، نعم لا بأس بتخريج الشواذ كقراءة (أيها تكونوا يدرككم الموت) برفع يدرك عليه، وأجيب بأننا لا نسلم الشذوذ، وقد ذكر أبو حيان أن الرفع مسموع كثير في لسان العرب حتى ادعى بعض المغاربة أنه أحسن من الجزم. وبيت زهير مثله قول أبي صخر:

ولا بالذي إن بان منه حبيبه يقول ويخفى الصبر إني لجازع

وقول الآخر:

إن يسألوا الخير يعطوه وإن خبروا في الجهد أدرك منهم طيب إخبار  
برفع أدرك وهو مضارع وقع جواب الشرط، وقوله:

وإن بعدوا لا يأمنون اقترابه تشوف أهل الغائب المنتظر

إلى غير ذلك، وفي البحر: إن ضعف تخريج الرفع على ذلك ليس بذلك لما علمت ولكن يتمتع أن يكون ما في الآية جزءاً لما ذكر سيبويه أن النية في المرفوع التقديم ويكون إذ ذاك دليلاً على الجواب لأنفس الجواب وحينئذ يؤدي إلى تقديم المضمر على ظاهره في غير الأبواب المستثناة لأن ضمير - وبينه - عائد على اسم الشرط وهو (ما) فيصير التقدير - تود كل نفس لو أن بينها وبينه أمداً بعيداً ما عملت من سوء - وذلك لا يجوز، وورده السفاقي أنا لو تنزلنا على مذهب سيبويه لا يلزم محذور أيضاً لأن الجملة لا شتمها على ضمير الشرط يلزم تأخيرها وإن كانت متقدمة في النية ألا ترى أن الفاعل إذا اشتمل على ضمير يعود على المفعول يتمتع تقديمه عليه عند أكثر، وإن كان متقدماً عليه في النية، وقرأ عبد الله - وودت - وعليها يرتفع مانع الارتفاع بالاجتماع وتصح الشرطة إلا أن العلامة الثاني قال: إن في الصحة كلاماً لأن الجملة على تقدير الموصولة حالاً أو عطف على (تجد) والشرطية لا تقع حالا ولا مضافاً الظرف فلم يبق إلا عطفها على أذكر - وهو بتقدير يحتمل بالنعى - وهو كون هذا الخالق والوداد في ذلك اليوم ولا يحصى سوى جعلها حالا بتقدير مبتدأ أى - وهى ما عملت من سوء - وودت - ولا يخفى ما فيه فأنهم أعربوا أن الوصلية مع جملتها على الحالية ولم ينص النحاة على منع الإضافة إليها، وقال غير واحد من الائمة: إن الموصولة أوفق بقراءة العامة وأجرى على سنن الاستقامة لأنه كلام - كحكاية الحال الكائنة في ذلك اليوم - فيجب أن يحمل على ما يفيد الوقوع ولا كذلك الشرطية على أنها تفيد الاستقبال ولا عمل سوء في استقبال ذلك اليوم وهذا لا يفتي الصحة لأنها وإن لم تدل على الوقوع لا تنافيه، وحديث الاستقبال يدفعه تقدير - وما كان عملت كما في نظائر له، فتدبر وافهم فعملك لا يقطعك عن اختيار الموصولة شئ ﴿وَيَحْذَرُكَ اللَّهُ نَفْسَهُ﴾ قيل: ذكر أولاً للبلغ عن موالة الكفار وهنا حاشاً على عمل الخبر والمنع من عمل السوء مطلقاً، وجوز أن يكون معطوفاً على (تود) أى تهاب من ذلك اليوم ومن العمل السئ (ويحذركم الله نفسه) بإظهار قهارته وهو لما لا يكاد ينبغى أن يخرج الكتاب العزيز عليه، وأهون منه عطفه على (تجد) والظرف معمول - لاذكروا - أى اذكروا ذلك اليوم واذكروا يوم يحذركم الله نفسه بإظهار كبريائه وقهارته، وقد يقال: إنه تكرر لما سبق وإعاد له لكن للتأكيد فقط بل لإفادة ما يفيد، وقوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ رَؤُفٌ بِالْعِبَادِ﴾ من أن تحذيره تعالى نفس من رحمته الواسعة للعباد لأنهم إذا عرفوه وحذروه جرم ذلك إلى طلب رضاه واجتناب سخطه وذلك هو الفوز العظيم، أو من أن تحذيره سبحانه ليس مبنيًا على تسمى صفة الرحمة بل هو متحقق مع تحققها أيضاً

فاجلّة على الأول تذييل . وعلى الثاني حال ، وإلى الأول يشير كلام الحسن رضى الله تعالى عنه ، و - أل - فى العباد للاستغراق وتكرير الاسم الجليل لتربية المهابة وإذهاب الغفلة بتوجه الذهن إلى هذا الحكم أتم توجهه \* ﴿ قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي ﴾ ذهب عامة المتكلمين إلى أن المحبة نوع من الإرادة وهى لا تتعلق حقيقة إلا بالمعاني والمنافع فيستحيل تعلّقها بذاته تعالى وصفاته فهى هنا بمعنى إرادة العبد اختصاصه تعالى بالعبادة وذلك إمامن باب إطلاق الملزوم وإرادة اللازم أو من باب الاستعارة التبعية بأن شبه إرادة العبد ذلك ورغبته فيه بميل قلب المحب إلى المحبوب ميلا لا يلتصق معه إلا إليه أو من باب مجاز النقص أى - إن كنتم تحبون طاعة الله تعالى أو ثوابه فاتبعوني فيما أمركم به وأنهاكم عنه - كذا قيل ، وهو خلاف مذهب العارفين من أهل السنة والجماعة فانهم قالوا : المحبة تتعلق حقيقة بذات الله تعالى وينبغي للكمال أن يحب الله سبحانه لذاته وأما محبة ثوابه فدرجة نازلة ، قال الغزالي عليه الرحمة فى الأحياء : الحب عبارة عن ميل الطبع إلى الشئ الملد فان تأكد ذلك الميل وقوى يسمى عشقا ، والبغض عبارة عن نفرة الطبع عن المؤلّم المتعب فاذا قوى سمي مقتا ، ولا يظن أن الحب مقصور على مدركات الحواس الخمس حتى يقال : إنه سبحانه لا يدرك بالحواس ولا يتمثل بالخيال فلا يحب لانه صلى الله تعالى عليه وسلم سمي الصلاة - قرّة عين - وجعلها أبلغ المحبوبات ، ومعلوم أنه ليس للحواس الخمس فيها حظ بل حس سادس مظنة القاب والبصيرة الباطنة أقوى من البصر الظاهر والقلب أشد إدراكا من العين وجمال المعاني المدركة بالقلب أعظم من جمال الصور الظاهرة للأبصار فتكون لامحالة لذة القلوب بما تدرّكه من الأمور الشريفة الإلهية التى تجل أن تدرّكها الحواس أتم وأبلغ فيكون ميل الطبع السليم والعقل الصحيح إليه أقوى ، ولا معنى للحب إلا الميل إلى ما فى إدراكه لذة فلا ينكر إذا أحب الله تعالى إلا من قعد به القصور فى درجة البهائم فلم يحزن إدراكه الحواس أصلا ، نعم هذا الحب يستلزم الطاعة كما قال الوراق :

تعصى الإله وأنت تظهر حبه هذا لعمري فى القياس بديع

لو كان حبك صادقا لأطعته إن المحب لمن يحب مطيع

والقول : بأن المحبة تقتضى الجنسية بين المحب والمحبوب - فلا يمكن أن تتعلق بالله تعالى - ساقط من القول لأنها قد تتعلق بالأعراض بلا شبهة ولا جنسية بين العرض والجوهر ﴿ يُحِبُّكُمْ اللَّهُ ﴾ جواب الامر وهو رأى الخليل . وأكثر المتأخرين على أن مثل ذلك جواب شرط مقدر أى إن تتبعوني بحبيكم أى يقرّبكم - رواه ابن أبى حاتم عن سفيان بن عيينة ، وقيل : يرض عنكم وهى عن ذلك بالمحبة على طريق المجاز المرسل أو الاستعارة أو المشاكلة ، وجعل بعضهم نسبة المحبة لله تعالى من التشابه الذى لا يعلم تأويله إلا الله تعالى \* ﴿ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ ﴾ أى يتجاوز لكم عنها ﴿ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ ﴾ ٣١ أى لمن تحب إليه بطاعته وتقرب إليه باتباع نبيه صلى الله تعالى عليه وسلم ، والجملة تذييل مقرر لما سبق مع زيادة وعد الرحمة ، ووضع الاسم الجليل مع الأضمار لما مر وللأشعار باستتباع وصف الألوهية للمغفرة والرحمة ، وقرئ - تحبوني . ويحبكم . ويحبكم - من حبه يحبه ، ومنه قوله :

- أحب أبائروان من حب - تمره وأعلم أن الرفق بالجار أرفق

ووالله لولا تمره - ماحيته - ولا كان أدنى من عيب ومشرق

ومناسبة الآية لما قبلها كما قال الطيبي : أنه سبحانه لما عظم ذاته وبين جلالة سلطانه بقوله جل وعلا : ( قل اللهم مالك الملك ) الخ تعلق قلب العبد المؤمن بمولي عظيم الشأن ذى الملك والملكوت والجلال والجبروت ، ثم لما ثنى بنبي المؤمنين عن موالاة أعدائه وحذر عن ذلك غاية التحذير بقوله عز قائلنا : ( لا يتخذ المؤمنون الكافرين أولياء ) الخ ، ونبه على استئصال تلك الموالاة بقوله عز شأنه : ( إن تخفوا ما فى صدوركم أو تبدوه ) الآية وأكد ذلك بالوعيد الشديد زاد ذلك التعلق أقصى غايته فاستأنف قوله جل جلاله : ( قل إن كنتم تحبون الله ) ليشير إلى طريق الوصول إلى هذا المولى جل وعلا فكأن قائلنا يقول : بأى شئ ينال كمال المحبة وموالاة الرب ؟ فقيل : بعد قطع موالاة أعدائنا تنال تلك الدرجة بالتوجه إلى متابعة حبيبتنا إذ كل طريق سوى طريقه مسدود وظل عمل سوى ما أذن به مردود ( واختلف فى سبب نزولها ) فقال الحسن . وابن جريج : زعم أقوام على عهد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أنهم يحبون الله تعالى فقالوا يا محمد : إنا نحب ربنا فأنزله تعالى هذه الآية ، وروى الضحاك عن ابن عباس رضى الله تعالى عنه قال : « وقف النبي ﷺ على قرش فى المسجد الحرام وقد نصبوا أصنامهم وعلقوا عليها يضيئ النعام وجعلوا فى آذانها الشنوف وهم يسجدون لها فقال : يا معشر قرش لقد خالفتكم ملة أبىكم إبراهيم وإسماعيل ولقد كانا على الاسلام فقالت قرش : يا محمد إنما نعبد هذه حبا لله تعالى لتقربنا إلى الله سبحانه زلنى فأنزله الله تعالى ( قل إن كنتم تحبون ) » الخ ، وفى رواية أبى صالح « إن اليهود لما قالوا : نحن أبناء الله وأحباؤه أنزل هذه الآية فلما نزلت عرضها رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم على اليهود فأبوا أن يقبلوها » وروى محمد بن إسحق عن محمد بن جعفر بن الزبير قال : « نزلت فى نصارى نجران وذلك أنهم قالوا : إنما نعظم المسيح ونعبد حبا لله تعالى وتعظيما له فأنزله الله هذه الآية ردأ عليهم » يروى أنها لما نزلت قال : عبد الله بن أبى إن محمداً يجعل طاعته كطاعة الله تعالى وإمرا أن تحبه كما أحب النصارى عيسى فنزل قوله تعالى : ﴿ قُلْ أَطِيعُوا اللَّهَ وَالرَّسُولَ ﴾ أى فى جميع الامور والنواهي ويدخل فى ذلك الامر السابق دخولا أولياً وإيثار الاظهار على الاضمار بطريق الالتفات لتعيين حيثة الاطاعة والاشعار بعلتها ، وفيه إشارة إلى رد شبهة المنافق كأنه يقول : إنما أوجب الله تعالى عليكم متابعتى لئلا يقول النصارى فى عيسى بل لكونى رسول الله ﴿ فَإِنْ تَوَلَّوْا ﴾ أى أعرضوا أو تعرضوا على أن تكون إحدى التائين محذوفة فيكون حينئذ دخلا فى حيز المقول وفى ترك ذكر احتمال الاطاعة تلويح إلى أنها غير محتملة منهم ﴿ فَإِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْكَافِرِينَ ٣٢ ﴾ أى لا يقربهم أو لا يرضى عنهم بل يبعدهم عن جوار قدسه وحظائر عزه وسخط عليهم يوم رضاه عن المؤمنين والمراد من الكافرين من تولى ولم يعبر بضميرهم للايمان بأن التولى عن الطاعة كفر وبأن محبته عز وجل مخصوصة بالمؤمنين لأن نفيها - عن هؤلاء الكفار المستلزم لنفيها عن سائرهم لاشتراك العلة - يقتضى الحصر فى ضدهم .

﴿ إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَىٰ آدَمَ وَنُوحًا وَإِبْرَاهِيمَ وَعِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ عَلَىٰ الْعَالَمِينَ ٣٣ ﴾ روى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنه أن اليهود قالوا : نحن أبناء إبراهيم وإسماعيل . ويعقوب عليهم الصلاة والسلام ونحن على دينهم فنزلت ، وقيل : إن نصارى نجران لما غلوا فى عيسى عليه الصلاة والسلام وجعلوه ابن الله سبحانه واتخذوه إلهاً نزلت ردأ عليهم وإعلاماً لهم بأنه من ذرية البشر المتقين فى الاطوار المستحيلة على الاله وهذا رجه مناسبة الآية لما قبلها .

وقال شيخ الاسلام رحمه الله تعالى في وجه المناسبة: إنه سبحانه لما بين (إن الدين عند الله الاسلام) وإن اختلاف أهل الكتابين فيه إنما هو للبغي والحسد وأن الفوز برضوانه ومغفرته ورحمته منوط باتباع الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم شرع في تحقيق رسالته وأنه من أهل بيت النبوة القديمة فبدأ ببيان جلالة أقدار الرسل عليهم الصلاة والسلام وأتبعه ذكر مبدأ عيسى وأمه وكيفية دعوته الناس إلى الإيمان تحقيقاً للحق وإبطالاً لما عليه أهل الكتابين من الإفراط والتفريط في شأنهما ثم بين حاجتهم في إبراهيم وأدعائهم الانتهاء إلى ملته ونزه ساحته العلية عما هم عليه من اليهودية والنصرانية ثم نص على أن جميع الرسل دعاة إلى عبادة الله تعالى وتوحيده وأن أمهم قاطبة مأمورون بالإيمان بمن جاءهم من رسول مصدق لما معهم تحقيقاً لوجوب الإيمان بالرسول صلى الله تعالى عليه وسلم وتحتم الطاعة له حسبما يأتي تفصيله انتهى - وهو وجه وجيه - \*

وبدأ بآدم عليه الصلاة والسلام لأنه أول النوع، وثى بنوح عليه الصلاة والسلام لأنه آدم الأصغر والاب الثاني وليس أحد على وجه البسيطة إلا من نسله لقوله سبحانه: (وجعلنا ذريته هم الباقين) وذكر آل إبراهيم لترغيب المعتزفين باصطفايتهم في الإيمان بنبوة واسطة فلا دتهم واستمالتهم نحو الاعتراف باصطفايته بواسطة كونه من زمريتهم وذكر آل عمران مع اندراجهم في الآل الأول لظهور مزيد الاعتناء بأمر عيسى عليه الصلاة والسلام لكآل رسوخ الاختلاف في شأنه وهذا هو الداعي إلى إضافة الآل في الآخرين دون الأولين وقيل: المراد بالآل في الموضوعين بمعنى النفس أى -اصطفى آدم، ونوحاً، وإبراهيم، وعمران، وذكر الآل فيهما اعتناءً بشأنهما وليس بشئ، والمراد بآل إبراهيم كما قال مقاتل: إسماعيل وإسحق ويعقوب والاسباط، وروى عن ابن عباس: والحسن رضى الله تعالى عنهم أنهم من كان على دينه كما ك محمد ﷺ في أحد الاطلاقات، والمراد بآل عمران عيسى عليه الصلاة والسلام وأمه مريم بنت عمران بن ماثان من ولد سليمان بن داود عليهما السلام قاله الحسن وهب، وقيل: المراد بهم موسى وهرون عليهما السلام، فعمران حينئذ هو عمران ابن يصر أبو موسى - قاله مقاتل - وبين العمرانين ألف وثمانمائة سنة - والظاهر هو القول الأول - لان السورة تسمى آل عمران ولم تشرح قصة عيسى ومريم في سورة أبسط من شرحها في هذه السورة، وأما موسى وهرون فلم يذكر من قصتهما فيها طرف فدل ذلك على أن عمران المذكور هو أبو مريم، وأيضاً يرجح كون المراد به أبا مريم أن الله تعالى ذكر اصطفاها بعد ونص عليه وأنه قال سبحانه: ( إذ قالت امرأة عمران ) الخ ، والظاهر أنه شرح لكيفية الاصطفاء المشار إليه بقوله تعالى: ( وآل عمران ) فيكون من قبيل تكرار الاسم في جملتين فيسبق الذهن إلى أن الثاني هو الأول نحو أكرم زيداً إن زيداً رجل فاضل، وإذا كان المراد بالثاني غير الأول كان في ذلك لباس على السامع، وترجيح القول الأخير بأن موسى يقرن بإبراهيم في الذكر ليس في القوة - كترجح الأول كما لا يخفى، والاصطفاء الاختيار، وأصله أخذ صفوة الشيء للاستصفا، ولتفضيته معنى التفضيل عدى بعلی، والمراد - بالعالمين - أهل زمان كل واحد منهم أى صطفى كل واحد منهم على عالمي زمانه، ويدخل الملك في ذلك، والتأويل خلاف الاصل \*

ومن هنا استدل بعضهم بالآية على أفضلية الأنبياء على الملائكة، ووجه الاصطفاء في جميع الرسل أنه سبحانه خصهم بالفوس القدسية وما يليق بها من الملكات الروحية والكمالات الجسائية حتى أنهم امتازوا كما قيل: على سائر الخلق خلقاً وخلقاً وجعلوا خرائن أسرار الله تعالى ومظهر أسمائه وصفاته ومحل تجليه الخاص



من عباده ومهبط وحيه ومبلغ أمره ونهيه ، وهذا ظاهر في المصطفين المذكورين في الآية من الرسل ، وأما مريم فلها الحظ الاوفر من بعض ذلك ، وقيل : اصطفى آدم بأن خلقه يديه وعلبه الاسماء وأسجد له الملائكة وأسكنه جواره ، واصطفى نوحاً بأنه أول رسول بعث بتحريم البناث . والاخوات . والعمات . والحالات وسائر ذوى المحارم وأنه أب الناس بعد آدم وباستجابة دعوته في حق الكفرة والمؤمنين ، واصطفى آل إبراهيم بأن جعل فيهم النبوة والكتاب ، ويكفيهم غراً أن سيد الاصفياء منهم ، واصطفى عيسى وأمه بأن جعلهما آية للعالمين .

وإن أريد بآل عمران موسى وهرون فوجه اصطفاؤه موسى عليه الصلاة والسلام تكليم الله تعالى إياه وكتابة التوراة له بيده ، ووجه اصطفاؤه هرون جدله وزيراً لآخيه ، وأما اصطفاؤه إبراهيم عليه الصلاة والسلام ففهوم بطريق الاولى وعدم التصريح به للايذان بالغنى عنه لكلال شهرة أمره بالخلة وكونه شيخ الانبياء وقدة المرسلين ، وأما اصطفاؤه نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم في فهم من دخوله في آل إبراهيم كما أشرنا اليه وينضم اليه أن سياق هذا المبحث لاجله كما يدل عليه بيان وجه المناسبة في كلام شيخ الاسلام ، وروى عن أئمة أهل البيت أنهم يقرءون - وآل محمد على العالمين - وعلى ذلك لاسؤال ، ومن الناس من قال : المراد بآل إبراهيم محمد صلى الله تعالى عليه وسلم جعل كأنه كل الآل مبالغة في مدحه ، وفيه أن نبينا وإن كان في نفس الأمر بمنزلة الانبياء كلهم فضلاً عن آل إبراهيم فقط إلا أن هذه الإرادة هنا بعيدة ، ويشبه ذلك في البعد بل يزيد عليه ما ذكره بعضهم في الآية أنه لما أمرهم بمتابعتهم صلى الله تعالى عليه وسلم وإطاعته ، وجعل إطاعته ومتابعته سبباً لمحبة الله تعالى إياهم وعدم إطاعته سبباً لسخط الله تعالى عليهم وسبب محبته عنهم أكد ذلك بتعقيبه بما هو عادة الله تعالى من اصطفاؤه أنبيائه على مخالفيهم وقمعهم وتذليلهم وإعدامهم لهم تخويفاً لأولياء المتمردين عن متابعتهم صلى الله تعالى عليه وسلم فذكر اصطفاؤه آدم على العالم الأعلى فإنه رجحه على سائر الملائكة وجعلهم ساجدين له وجعل الشيطان في لعنة تمردده ، واصطفاه نوح على العالم مع نهاية كثرتهم فأهلكهم بالطوفان وحفظ نوحاً وأتباعه ، واصطفاه آل إبراهيم على العالم مع أن العالم كانوا كافرين فجعل دينهم شائعاً وذل مخالفيهم ، واصطفاه موسى وهرون على العالم فجعل السحرة مع كثرتهم مغلوبين لها وفرعون مع عظمتهم وغلبة جنوده مغلوباً وأهلكهم ، ولذا خص آدم بالذكر ونوحاً والآلين ، ولم يذكر إبراهيم ونبينا صلى الله تعالى عليهما وسلم إذ إبراهيم لم يغلب ، وهذا الكلام لبيان أن نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم سيغلب - وليس المراد الاصطفاء بالنبوة حتى يخفى وجه التخصيص - وبهذا ظهر ضعف الاستدلال به على فضلهم على الملائكة انتهى .

وفيه أن المتبادر من الاصطفاء الاجتهاد والاختيار لا النصر على الاعداء على أن المقام بمراحل عن هذا الحمل ، وقد أخرج ابن عساکر وغيره عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنه فسر الاصطفاء هنا بالاختيار للرسالة - ومثله فيما أخرجه ابن جرير عن الحسن - وأيضاً حمل آل عمران على موسى . وهرون بما لا ينساق اليه الذهن كما علمت ، وكأن القائل لما لم يتيسر له إجراء الاصطفاء بالمعنى الذي أراده في عيسى عليه الصلاة والسلام وأمه اضطر إلى الحمل على خلاف الظاهر ، وأنت تعلم أن الآية غنية عن الولوج في مثل هذه المضائق .

﴿ ذرية بعضها من بعض ﴾ نصب على البدلية من الآلين أو الحالية منهما ، وقيل : بدل من (نوح) وما بعده ، وجوز أن يكون بدلا من (آدم) و(ما) عطف عليه ، ورده أبو البقاء بأن آدم ليس بذرية ، وأجيب بأنه مبني على ما صرح به الراغب وغيره من أن الذرية تطلق على الآباء والأبناء لأنه من الذر بمعنى الخلق ، والآب

ذري منه الولد ، والولد ذري من الأب إلا أن المتبادر من الذرية النسل - وقد تقدم الكلام عليه -  
والمعنى أنهم ذرية واحدة متشعبة البعض من البعض في النسب كما ينبت عنه التعرض لكونهم ذرية ، وروى  
عن أبي عبد الله رضي الله تعالى عنه - واختاره الجبائي - وأخرج عبد بن حميد عن قتادة قال: (بعضها من بعض)  
في النية والعمل والاخلاص والتوحيد ، و (من) على الأول ابتدائية والاستمالة تقريرية وعلى الثاني اتصالية  
والاستمالة برهانية، وقيل: هي اتصالية فيهما ﴿وَاللَّهُ سَمِيعٌ﴾ لا أقوال العباد ﴿عَلَيْمٌ ۝٣٤﴾ بأفعالهم وما تكنه  
صدورهم فيصطنع من يشاء منهم ، والجملة تذييل مقرر لمضنون ما قبلها ﴿إِذْ قَالَتِ امْرَأَتُ عِمْرَانَ﴾ تقرير  
للإصطفاء وبيان لدايفيته ، والظرف في حيز النصب على المفعولية بفعل محذوف أى اذكر لهم وقت قولها ،  
وقيل : هو منصوب على الظرفية لما قبله ، وهو (سميع عليم) على سبيل التنازع أو - السميع - ولا يضر الفصل  
بينهما بالاجنبي لتوسمهم في الظروف ، وقيل : هو ظرف لمعنى الاصطفاء المدلول عليه - باصطنع - المذكور  
كأنه قيل : واصطنع آل عمران (إذ قالت) الخ فكان من عطف الجمل على الجمل لا المفردات على المفردات  
ليلزم كون اصطفاء السكل في ذلك الوقت ، و (امرأة عمران) هي حنة بنت فافوذ - كما رواه إسحق  
ابن بشر عن ابن عباس رضي الله تعالى عنه . والحاكم عن أبي هريرة - وهي جدة عيسى عليه الصلاة والسلام  
وكان لها أخت اسمها إيشاع تزوجها زكريا عليه الصلاة والسلام - هي أم يحيى - فعيسى ابن بنت خالة  
يحيى - فما ذكر ذلك غير واحد من الاخباريين - ويشكل عليه ما أخرجه الشيخان في حديث المعراج من  
قوله صلى الله تعالى عليه وسلم : « فإذا أنا بابي الخالة عيسى ابن مريم . ويحيى بن زكريا » وأجاب صاحب  
التقريب بأن الحديث يخرج على المجاز فإنه كثير ما يطلق الرجل اسم الخالة على بنت خالته لكرامتها عليه ، والغرض  
أن بينهما عليهما الصلاة والسلام هذه الجهة من القرابة وهي جهة الخوالة ، وقيل : كانت إيشاع أخت حنة من  
الأم وأخت مريم من الأب على أن عمران نسح أولاً أم حنة فولدت له إيشاع ثم نسح حنة بناءً على حل  
نكاح الربائب في شريعتهم فولدت مريم فكانت إيشاع أخت مريم من الأب وخالتها من الأم لأنها أخت  
حنة من الأم ، وفيه أنه مخالف لما ذكره يحيى السنة من أن إيشاع وحنة بنتا فافوذ على أنه بعيد لعدم الرواية  
في الأمرين . \*

أخرج ابن عساکر عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أن حنة امرأة عمران كانت حبست عن الولد والمحيض  
فبينما هي ذات يوم في ظل شجرة إذ نظرت إلى طير يزق فرخاً له فتحركت نفسها للولد فدعت الله تعالى أن يهب  
لها ذكرًا فخاضت من ساعتها فلما طهرت أنماها زوجها فلما أيقنت بالولد قالت : لئن نجاى الله تعالى ووضع  
مافى بطنى لأجعلنه محرراً ولم يكن يحمر فى ذلك الزمان إلا الغلمان فقال لها زوجها : أرايت إن كان مافى بطنك  
أنثى - والأشئ عورة - فكيف تصنعين ؟ فاغتمت لذلك فقالت عند ذلك :

﴿رَبِّ إِنِّي نَذَرْتُ لَكَ مَا فِى بَطْنِي مُحَرَّرًا فَتَقَبَّلْ مِنِّي﴾ وهذا في الحقيقة استدعاء الولد الذكر لعدم قبول الانثى  
فيكون المعنى - رب إني نذرت لك ما في بطني فأجعله ذكراً على حد أعتق عبدك عني - وجعله بعض الائمة تأكيذاً  
لنذرها وإخراجاً له عن صورة التعليق إلى هيئة التنجيز واللام من (لك) للتعليل ، والمراد لخدمة بيتك والمحرر -  
من لا يعمل للدنيا ولا يتزوج ويفترغ لعمل الآخرة وبعد الله تعالى ويكون في خدمة الكنيسة - قاله ابن عباس

رضى الله تعالى عنهما - وقال مجاهد : المحرر الخادم للبيعة ، وفي رواية عنه الخالص الذي لا يخالطه شيء من أمر الدنيا ، وقال محمد بن جعفر بن الزبير : أرادت عتيقاً خالصاً لطاعتك لا أصرفه في حوائجي ، وعلى كل هو من الحرية - وهي ضربان - أن لا يجري عليه حكم السبي وأن لا تملكه الاخلاق الرديئة والردائل الدنيوية \*  
 واتصاه على الحالة من (ما) والعامل فيه (نذرت) ؛ وقيل : من الضمير الذي في الجار والمجرور ، والعامل فيه حينئذ الاستقرار - ولا يخفى رجحان الوجه الاول - والحال إما مقدرة أو مصاحبة ، وجوز أبو حيان أن ينصب على المصدر أي - تحريراً - لانه بمعنى النذر ، وتأكيده الجملة للايذان بوفور الرغبة في مضمونها وتقديم الجار والمجرور لسكمال الاعتناء والتعبير عن الولد بما لإيهام أمره وقصوره عن درجة العقلاء ، - والتقبل - أخذ الشيء على وجه الرضا وأصله المقابلة بالجزاء - وتقبل - هنا بمعنى اقبل ﴿ إِنَّكَ أَنْتَ السَّمِيعُ ﴾ لسائر المسموعات فتسهم دعائي ﴿ اَلْعَلَمُ ٣٥ ﴾ بما كان ويكون فعلم نبي وهو تعليل لاستدعاء القبول من حيث ان عليه تعالى بصحة نيتها وإخلاصها مستدع لذلك تفضلاً وإحساناً ، وتأكيده الجملة لغرض قوة يقينها بمضمونها وقصر صفي السمع والعلم عليه تعالى لغرض اختصاص دعائها وانقطاع حبل رجائها عما عداه سبحانه بالكلية بمالغة في الضراعة والابتهال - قاله شيخ الاسلام - وتقديم صفة السمع لان متعلقاتها وإن كانت غير متناهية إلا أنها ليست كمتعلقات صفة العلم في الكثرة ﴿ قَلْبًا وَضَعْتُهَا ﴾ الضمير - لما - ولما علم المتكلم أن مدلولها مؤث جازله تأنيث الضمير العائد اليه وإن كان اللفظ مذكراً ، وأما التأنيث في قوله تعالى : ﴿ قَالَتْ رَبِّ إِنِّي وَضَعْتُهَا أُنْثَى ﴾ فليس باعتبار العلم بل باعتبار أن كل ضمير وقع بين مذكر ومؤنث هما عارطان عن مدلول واحد جاز فيه التذكير والتأنيث نحو الكلام يسمى جملة ، و ( أنثى ) حال بمنزلة الخبر فأنت العائد إلى ( ما ) نظراً إلى الحال من غير أن يعتبر فيه معنى الانوثة ليلزم اللغو أو باعتبار التأويل ؛ مؤنث لفظي يصلح للمذكر والمؤنث - كالنفس والحيلة - والنسمة - فلا يشكل التأنيث ولا يلفو ( أنثى ) بل هي حال مبنية - كذا قيل - ولا يخلو عن نظر ، فالحق أن الضمير لما - في بطنى - والتأنيث في الاول لما أن المقام يستدعي ظهور أنوثته واعتباره في حيز الشرط إذ عليه يترتب جواب ( لما ) لا على وضع ولد ما ، والتأنيث في الثاني للمسارعة إلى عرض مآدهما من خيبة الرجاء وانقطاع حبل الامل ، و ( أنثى ) حال مؤكدة من الضمير أو بدله منه ، وليس الغرض من هذا الكلام الإخبار لانه إما للمائدة أو للازدهاء ، وعلم الله تعالى محيط بهما بل لمجرد التجسر والتحرز ، وقد قال الامام المازني : إنه قد يرد الخبر صورة لأغراض سوى الاخبار كافي قوله :

قـومـي هـم قـتـلـوا أـمـي أخـي فإذا رميت ( يصلي بن سهمي )

فان هذا الكلام تحزن وتفجع وليس بإخبار ، وحاصل المعنى هنا على ما قرأ - فلما وضعت بنتاً تحسرت إلى مولايها وتفجعت إذ خاب منها رجاءها - وعلى هذا لا إشكال أصلاً في التأنيث - ولا في الجزاء نفسه - ولا في ترتيبه على الشرط ، وما قيل : إنه يحتمل أن يكون فائدة هذا الكلام التحقير للمحرر استجلاباً للقبول لانه من تواضع لله تعالى رفعه الله سبحانه - فستحقر من القول بالنسبة إلى ما ذكرنا ؛ والتأكيده هنا قيل : للرد على اعتقادها الباطل وربما أنه يعود إلى الاعتناء والمبالغة في التحسر الذي قصدته الرمز إلى أنه صادر عن قلب كسير وفؤاد

بقيد الحرمان أسير ﴿ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا وَضَعْتَ ﴾ ليس المراد الرد عليها في إخبارها بما هو سبحانه أعلم به كما يترامى من السياق بل الجملة اعتراضية سبقت لتعظيم المولود الذي وضعته وتفخيم شأنه والتجھيل لها بقدره - أى والله أعلم بالشيء الذى وضعته وما علق به من عظام الأمور ودقائق الاسرار وواضح الآيات ، وهى غافلة عن ذلك كله ، و ( ما ) على هذا عبارة عن الموضوعه ، قيل : والأتان يهاودن - من - يلائم التجھيل فلها كثيراً ما يؤتى بها لما يجعل به وجعلها عبارة عن الواضحة - أى والله تعالى أعلم بشأن أم مريم حين تحسرها وتحزنها من توهم خيبة رجائها وأنها ليست من الولي إلى الله تعالى فى شيء إذ لها مرتبة عظمى وتحريرها تحرير لا يوجد منه - بما لا وجه له وجزالة النظم تأباه ، وقرأ ابن عباس رضى الله تعالى عنها ( بما وضعت ) على خطاب الله تعالى لها ، والمراد به تعظيم شأن الموضوع أيضاً أى إنك لا تعللين قدر ما وضعت وما أودع الله تعالى فيه . وقرأ ابن عامر . وأبو بكر عن عاصم . ويعقوب ( بما وضعت ) على أنه من كلامها قالت اعتذاراً إلى الله تعالى حيث وضعت مولوداً لا يصلح للعرض ، أو تسلياً لنفسها أى ولعل الله تعالى فى ذلك سرّاً وحكمة - ولعل هذه الاتنى خير من الذكر فالجملة حينئذ لنى العلم لا للتجھيل لأن العبد ينظر إلى ظاهر الحال ولا يقف على ما فى خلاله من الاسرار ، وحمل قراءة ابن عباس رضى الله تعالى عنهما على هذا المعنى يجعل الخطاب منها لنفسها فى غاية البعد، ووضع الظاهر موضع ضمير المخاطب إظهاراً لغاية الاجلال ﴿ وَلَيْسَ الذَّكَرُ كَالْأُنْثَى ﴾ اعترض آخر مبين لما اشتمل عليه الاول من التعظيم وليس بياناً لمنطوقه حتى يلحق بعطف البيان الممتنع فيه العطف . واللام فى الذكر والأتنى للعهد، أما التى فى الاتنى فاسبق ذكرها صريحاً فى قوله سبحانه حكاية : ( إني وضعتها أنثى ) وأما التى فى الذكر فلقولها : ( إني نذرت ) النع إذ هو الذى طلبته والتحرير لا يكون إلا للذكر وسعى هذا العهد التقديرى - وهو غير الذهنى لأن قولها : ( ما فى بطنى ) صالح للصنفين ، وقولها : ( محرراً ) تم لأن يكون ذكراً فأشير إلى ما فى البطن حسب رجائها ، وجوز أن تكون الجملة من قولها فيكون مرادها نفي مماثلة الذكر للأنثى ، فاللام للجنس - كما هو الظاهر - لأنه لم يقصد خصوص ذكر وأنثى بل إن المراد أن هذا الجنس ليس كهذا الجنس ، وأورد عليه أن قياس كون ذلك من قولها أن يكون وليست الاتنى كالتذكر فإن مقصودها تنقيص الاتنى بالنسبة إلى الذكر والعادة فى مثله أن ينفى عن الناقص شبهه بالكامل لا العكس ، وأجيب بأنه جار على ما هو العادة فى مثله أيضاً لأن مراد أم مريم ليس تفضيل الذكر على الاتنى بل العكس تعظيماً لعطية الله تعالى على مطلوبها أى وليس الذكر الذى هو مطلوبى كالأتنى التى وهبها الله تعالى لى علماً منها بأن ما فعله الرب خير مما يريد العبد - وفيه نظر - أما أولاً فلا نى للام فى الذكر والأتنى على هذا يكون للعهد وهو خلاف الظاهر الذى ذهب إليه أكثر المفسرين ، وأما ثانياً فلا نى بنافى التحسر والتعزن المستفاد من قولها : ( رب إني وضعتها أنثى ) فإن تحزنها ذلك إنما هو لترجيحها الذكر على الاتنى ، والمفهوم من هذا الجواب ترجيحها الاتنى على الذكر اللهم إلا أن يجعل قولها ذلك على تسلية نفسها بعد ما تحزنت على هبة الاتنى بدل الذكر الذى كانت طلبته إلا أنه تبقى مخالفة الظاهر على ما هى ، فالاولى فى الجواب عدم الخروج عما هو الظاهر والبحث فيما اقتضته العادة فقد قال فى الانتصاف بعد نقل الايراد وذكر القاعدة : وقد وجدت الأمر فى ذلك مختلفاً فلم يثبت لى تعين ما قالوه ألا ترى إلى قوله تعالى : ( لستن كأحد من النساء ) فنفى عن الكامل شبه الناقص لأن الكمال لازواج النبی صلى الله تعالى عليه وسلم ثابت بالنسبة إلى عموم النساء - وعلى ذلك جاءت عبارة امرأة عمران - ومنه أيضاً ( أفن يخلق من لا يخلق ) انتهى \*

وتام الكلام في هذا المقام ما ذكره بعض المحققين أنه إذا دخل نفى بلا أو غيرها . أو ما في معناه على تشبيه مصرح بأركانه ، أو ببعضها احتمل معنيين تفضيل المشبه بأن يكون المعنى أنه لا يشبه بكذا لان وجه الشبه فيه أولى وأقوى - فكذلك ليس زيد كحاتم في الجود - ويحتمل عكسه بأن يكون المعنى أنه لا يشبه به لبعده المسافة بينهما كقول العرب - ماء ولا كصداه - ومرعى ولا كالسعدان - وفتى ولا كإلك - وقوله :

• طرف الخيال ولا كلفة مدلج • ووقع في شروح المقامات وغيرها أن العرب لم تستعمل النفي بلا على هذا الوجه إلا للمعنى الثاني وأن استعماله لتفضيل المشبه من كلام المولدين حتى اعتراضوا على قول الحريري في قوله : ه غدوت ولا اعتداء الغراب • وعيب قول صاحب التلويح في خطبه : نال حظاً من الاشتهار ولا اشتهاه الشمس نصف النهار ، ومبنى الاعتراض على هذا ، ولعله ليس بلازم كما أشار إليه صاحب الاتصاف بما أورد من الآيات ، وما أوردته التعاليم من خلافه أيضاً في كتابه المنتخب - فلان حسن ولا القمر - وجواد ولا المطر - على أنه لو سلم ما ذكره فالمعاني لا حرج فيها على أن ما ورد في النفي بلا المعارضة بين الطرفين لا في نفي انتهى . - وهو يقال : من نفائس المعاني التي ينبغي حفظها - وقوله تعالى : ﴿ وَإِذْ سَمَّيْنَاهُم مَّرِيماً ﴾ عطف على (إذ وضعها أمي) المنصوبة المحل على المفعولية للقول - وما بينهما كما علبت - اعتراض بمحلتين غير محكمتين الثانية من تنمة الأولى معنى على ما بين - ولهذا أجراه البعض مجرى الاعتراض في الاعتراض لجعله نظير قوله تعالى : (إنه لقسم لو تعلمون عظيم) • واعتراض بأنه كيف يجوز الاعتراض بين كلامي أم مريم وكلام متكلم لا يجوز أن يكون معترضا بين كلامي - متكلم آخر ، وأجيب بأن كلام أم مريم من كلام الله تعالى نقلا عن أم مريم ولا بعد في أن يكون كلامه تعالى اعتراضا بين كلاميهما اللذين هما من كلام الله تعالى نقلا عنها ، هذا على تقدير أن لا تكون تانك الجملتان من كلام أم مريم أما إذا كانتا من كلامها بناءً على ما سبق من القراءة والاحتمال فلا اعتراض •

قيل : والغرض من عرض التسمية على (علام الغيوب) التقرب إليه تعالى واستدعاء العصمة لها فان (مريم) في لغتهم بمعنى العابدة ولا يخفى بعده - إذ مجرد ذكر تسميتها مريم لا يكاد يكون مقرباً لها إليه تعالى لأن التقرب إليه تعالى إنما يكون بسبب العبادة - ومجرد عرض التسمية ليس بعبادة - فكيف يكون مقرباً اللهم إلا أن يقال : إن التقرب إلى الله تعالى بحبها للعبادة الذي أشعر به تسميتها ببناتها عابدة ، أو اعتقاد أن الله تعالى مستعاذ يجير من يستعيذ به عما يخافه • واعتراض بأن هذا لا يدفع الشبهة بل هي باقية أيضاً لأن المقرب حينئذ ما في القاب من الحب والاعتقاد لا عرض ذلك على من لا تخفى عليه خافية ، والأولى أن يقال : إن الغرض من ذلك إظهار أنها غير راجعة عن نيتها وإن كان ما وضعته أمي وأنها وإن لم تكن خليفة بسدانة بيت المقدس فلتكن من العابدات فيواسا استقلالها بالتسمية لكون أميها قد مات وأما حامل بها فتقديم المسند إليه للتخصيص يعني التسمية مني لا إشارتي فيها أبوها ، قيل : وفي ذلك تعرض يهتم استعطافا له تعالى وجعلاً ليتها شفيعاً لها ، والقول : بأن فائدة عرض تسميتها التحسر والتحنن أيضاً أي إلى سميته لا أبوها لعدم احتفاله بها والفتاة اليها لكرامة الرجال في الغالب البنات فمع أنه خلاف ما دل عليه أكثر الآثار ونطق به غالب الاخبار من موت أميها وهي حمل يجرى إلى ما ينبغي أن تنزه عنه ساحة الرجل الصالح عمران كما لا يخفى ، وقد تقدم الكلام في ( مريم ) وزنا ومعنى ، وقد اختار بعض المتأخرين أنها معربة مارية بمعنى - جارية - ويقرب أن يكون القول المعلوم عليه ، واستدل بالآية على جواز تسمية الاطفال يوم الولادة لا يوم السابع لان الظاهر أنها إنما قالت ذلك يائس الوضع ، واستدل بتغاير المفعولين على

تغاير الاسم والمسمى، وقد تقدم البحث فيه ﴿وَإِنِّي أُعِيدُهَا بَكَ﴾ عطف على (إني سميتها) وأنى هنا خبر إن فلا مضارعاً دلالة على طلبها استمرار الاستعادة دون انقطاعها وهذا بخلاف (وضعها، وسميتها) حيث أتى بالخبرين ماضيين لانقطاعهما وقدم المعاذ به على المعطوف الآتي اهتماماً به، ومعنى (أعيدُها بك) أمنها وأجيرها بحفظك، وأصل العوذ قالوا: أَعِزُّوا: أَلَا تَجْأَبِرُ إِلَى الْغَيْرِ وَالتَّلَاقُ بِهِ يُقَالُ: عَاذَ فُلَانٌ بِفُلَانٍ إِذَا اسْتَجَارَ بِهِ، وَمِنْهُ أَخَذَتِ الْعُوْذَةَ وَهِيَ التَّيْمَةُ وَالرِّقَّةُ؛ وَقَرَأَ أَبُو جَعْفَرٍ - وَنَافِعٌ - إِنْ - بِمَقْتَعِ يَاءِ الْمُتَكَلِّمِ وَكَذَا فِي سَائِرِ الْمَوَاضِعِ الَّتِي بَعْدَ الْيَاءِ أَلْفٌ مَضْمُومَةٌ إِلَّا فِي مَوْضِعَيْنِ (بَعْدَى أَوْفٍ) وَ (آتُونِي أَفْرَغٍ) ﴿وَذُرِّيَّتَهَا﴾ عطف على الضمير المنصوب، وفي التنصيص على إعادتها وإعازة ذريتها رمز إلى طلب بقائها حية حتى تكبر، وطلب للتناسل منها هذا إذا أُريدَ بالإعازة ﴿مَنْ الشَّيْطَانُ الرَّجِيمُ﴾ أى المطرود، وأصل الرجم الرمي بالحجارة الحفظ من إغوائه الموقع في الخطايا لانه إنما يكون بعد البلوغ إذ لا تكليف قبله، وأما إذا أُريدَ منها الحفظ منه مطلقاً فيفهم طلب الامرين من الامر الاخير، ويؤيد هذا ما أخرجه الشيخان من حديث أبي هريرة رضي الله تعالى عنه قال: «قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم: ما من مولود يولد إلا والشيطان يمسّه حين يولد فيستهل من مسه صارخاً إلا مريم وابنها» وفي بعض طرقه أنه ضرب بينه وبينها حجاب وأن الشيطان أراد أن يطعن بإصبعه فوقعت الطعنة في الحجاب، وفي رواية إسحق بن بشر عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما قال: «قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم: كل ولد آدم ينال منه الشيطان يطعنه حين يقع بالأرض بإصبعه ولهذا يستهل إلا ما كان من مريم وابنها فإنه لم يصل لإبليس اليهما» وطعن القاضي عبد الجبار بإصبع فكره في هذه الاخبار بأنها خبر واحد على خلاف الدليل، وذلك أن الشيطان إنما يدعو إلى الشر من له تميز ولانه لو تمكن من هذا الفعل لجاز أن يهلك الصالحين، وأيضاً لم خص عيسى وأمه دون سائر الانبياء، وأنه لو وجد المس أو النخس لدام أثره وليس فليس، والزخشرى زعم أن المعنى على تقدير الصحة أن كل مولود يطعم الشيطان في إغوائه إلا مريم وابنها فانهما كانا معصومين، وكذلك كل من كان في صفتها كقوله تعالى: (لا غوينهم أجمعين لإعبادك منهم المخلصين) واستهلاله صارخاً من مسه تخييل وتصوير لطعمه فيه كأنه يمسّه ويضرب يده عليه ونحوه من التخييل قول ابن الرومي:

لما تؤذن الدنيا به من صروفها - يكون بكاء الطفل ساعة يولد -

وأما حقيقة النخس والمس كما يتوهم أهل الحشو فكلا ولو سلط لإبليس على الناس ينخسهم لامتلات الدنيا صارخاً وعياطاً مما يلون به من نخسه انتهى

ولا يخفى أن الاخبار في هذا الباب كثيرة وأكثرها مدون في الصحاح والامر لامتناع فيه، وقد أخبر به الصادق عليه الصلاة والسلام فليتاقي بالقبول، والتخييل الذي ركن اليه الزخشرى ليس بشئ لأن المس باليد ربما يصلح لذلك أما الاستهلال صارخاً فلا على أن أكثر الروايات لا يجري فيها مثل ذلك، وقوله: لامتلات الدنيا عياطاً قلنا: هي مليئة فما من مولود إلا يصرخ، ولا يلزم من تمكنه من تلك النخسة تمكنه منها في جميع الاوقات كيف وفي الصحيح «لولا أن الملائكة يحفظونكم لاحتوشكم الشياطين كما يحتوش الذباب العسل»؛ وفي رواية «لا تخطفنكم الجن» وفسر قوله تعالى (له معقبات من بين يديه) في أحد الوجوه به، وبهذا يتدفق أيضاً قول القاضي:

من أنه لو تمكن من هذا الفعل لجاز أن يهلك الصالحين وبقاء الأثر بل وحصوله أيضا ليس أمراً ضرورياً للفس ولا للنفس والحصر باعتبار الأغلب والاقصا على عيسى عليه السلام وأمه إيداناً باستجابة دعاء امرأة عمران على أنتم وجه ليتوجه أرباب الحاج إلى الله تعالى بشرائهم، أو يقدر له ما يخصه، وعلى التقديرين يخرج النبي صلى الله تعالى عليه وسلم من العموم فلا يلزم تفضيل عيسى عليه الصلاة والسلام في هذا المعنى، ويؤيده خروج المتكلم من عموم كلامه، وقد قال به جمع ويشهد له ما روى الجلال في البهجة السنية عن عكرمة قال: لما ولد النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أشرفت الأرض نوراً فقال إيليس: لقد ولد الليلة ولد يفسد علينا أمرنا فقالت له جنوده: لو ذهب إليه فجاءه فركضه جبريل عليه السلام فوقع بعدن، وهذا أولى من إبقاء العام على عمومته، والقول بأنه لا يبعد اختصاص عيسى وأمه بهذه الفضيلة دون الأنبياء عليهم السلام ولا يلزم منه تفضيله عليهم عليهم السلام إذ قد يوجد في الفاضل ما لا يوجد في الأفضل، وعلى كلا الأمرين الفاضل والمفضل لا إشكال في الاخبار من تلك الحثية، نعم قد يشكل على ظاهرها أن إعادة أم مريم كانت بعد الوضع فلا يصح حملها على الاعادة من المس الذي يكون حين الولادة، وأجيب بأن المس ليس إلا بالانفصال وهو الوضع ومعه الاعادة، غاية أنه عبر عنه بالمضارع كأشرفنا إليه لقصد الاستمرار فليتأمل، والعجب من بعض أهل السنة كيف يدع المعترلة في تأويل مثل هذه الاحاديث الصحيحة لمجرد الميل إلى ترهات الفلاسفة مع أن إبقاءها على ظاهرها مما لا يرتق لهم شرباً ولا يضيق عليهم سرباً، نسأل الله تعالى أن يوفقنا لمراضيه ويحمل مستقبل حاناخير آمن ماضيه ﴿فَقَبِّلْهَا﴾ أي رضى بمریم في النذر مكان الذكر ففيه تشبيه النذر بالهدية ورضوان الله تعالى بالقبول ﴿رَبِّهَا﴾ أي رب مريم المبلغ لها إلى كمالها اللائق بها، وقيل: الضمير لامرأة عمران بدليل أنها التي خاطبت ونادت بقولها (رب إني وضعتها)، الخ، والاولى ﴿بِقَبُولِ حَسَنَ﴾ الباء مثلاً في - كتبت بالقلم - و - القبول - ما يقبل به الشيء - كالسقوط والدود - ما يسقط به ويلد أي تقبلها بوجه حسن تقبل به البنات وهو اختصاصه سبحانه إياها بإقامتها مقام الذكر في النذر ولم يقبل قبلها أنثى، أو تسلمها من أمها عقب الولادة قبل أن تنشأ وتصلح للسدانة والخدمة .

فقد روى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنه قال: لما وضعتها خشيت حتى أن لا تقبل الاثني محررة فلفتها في الخرقه ووضعتها في بيت المقدس عند القراء فتسالم القراء عليها - لأنها كانت بنت إمامهم - أيهم يأخذونها لذكرا وهو رأس الاحبار : أنا آخذها وأنا أحققهم بها لأن خالتها عندي ، فقالت القراء : وليكن تسالم عليها فن خرج سهمه فهو أحق بها فدعوا بأفلامهم التي يكتبون بها الوحي وجمعوها في موضع ثم غطوها ، وقال زكريا لبعض من الغلمان الذين لم يبلغوا الحلم بمن في بيت المقدس : أدخل يدك فأخرج فأدخل يده فأخرج قلز زكريا فقالوا : لا نرضى ولكن نلقى الافلام في الماء فن خرج قلبه في جرية الماء ثم ارتفع فهو يكفلها فألقوا أفلامهم في نهر الاردن فارتفع قلز زكريا في جرى الماء فقالوا : نقترع الثالثة فن جرى قلبه مع الماء فهو يكفلها فألقوا أفلامهم فجرى قلز زكريا مع الماء وارتفعت أفلامهم في جرية الماء فقبضها عند ذلك زكريا ، ويجوز أن تكون الباء للدلالة ، و - القبول - مصدر وهو من المصادر الشاذة وهناك مضاف محذوف ، والمعنى رضى بها متلبسة بأمر ذي قبول ، ووجه ذي رضا وهو ما يقيم مقام الذكور لما اختصت به من الاحكام ، ويجوز أن يكون تفعل بمعنى استغفل - كتعجل بمعنى استعجل - والمعنى فاستقبلها ربها وتلقاها من أول وهلة من ولادتها بقبول

حسن وأظهر الكرامة فيها حينئذ - وفي المثل خذ الامر بقواله - وجوز أن تكون الباء زائدة ، والقبول - مصدر مؤكد للفعل السابق بحذف الزوائد أي قبلها قبولاً حسناً ، وعدل عن الظاهر للإيذان بمقارنته التقبل لئلا الرضا وموافقته للعناية الذاتية فإن صيغة الفعل مشعرة بحسب أصل الوضع بالتكلف وكون الفعل على خلاف طبع الفاعل وإن كان المراد بها في حقه تعالى ما يترتب عليه من جلال قوة الفعل وكثرته ، ويحتمل على بعد بعيد أن تكون الباء للصاحبة بمعنى مع - أي تقبل نذرهما - مع قبول حسن لدعاء أمهات في حقها وحق ذريتها حيث أعادهما من الشيطان الرجيم من أول الولادة إلى خاتمة الحياة ﴿وَأَنْبَتَهَا نَبَاتًا حَسَنًا﴾ أي رباهما الرب تربية حسنة في عبادة وطاعة لربه قاله ابن عباس رضي الله تعالى عنهما ، وفي رواية عنه أنه سوى خلقها فكانت تشب في يوم ما يشب غيرها في عام ، وقل: تعهدا بما يصلحها في سائر أحوالها ، في الكلام استعارة تمثيلية أو مجاز مرسل بعلاقة اللزوم فإن الزارع يتعهد زرعه بسقيه عند الاحتياج وحمايته عن الآفات وقمع ما ينقصه من النبات . (و نباتاً) هنا مصدر على غير لفظ الفعل المذكور وهو نائب عن إنبات ، وقيل: التقدير فنبت نباتاً ، والنبات والنبت بمعنى . وقد يعبر بهما عن النبات ﴿وَكَفَّلَهَا زَكَرِيَّا﴾ وهو من ولد سليمان بن داود عليهما الصلاة والسلام - أي ضمها الله تعالى إليه وجعله كافلاً لها وضامناً لمصالحها - على ما ذكر في حديث ابن عباس ، وكل ذلك من آثار قدرته تعالى ، ولم يكن هناك وحى إليه بذلك ، وقرأ بتشديد الفاء حمزة . والكسائي . وعاصم: وقصروا (زكريا) غير عاصم في رواية ابن عباس - وهو مفعول به لكفلها - وقرأ الباقون بتخفيف الفاء ومدوا (زكريا) ورفعوه على الفاعلية - وفيه لغتان أخريان - إحداهما زكري - بياء مشددة من غير ألف ، وثانيتها زكر - بغير ياء ومنعه من الصرف للعلية والمجعة ، وقيل: لألف التأنيث ، وقرأ أبي وكفلها ، وقرأ مجاهد - فتقبلها ربه . وأنبتها ، وكفلها - على صيغة الدعاء في الأفعال الثلاثة ونصب - ربه - على النداء أي فاقبلها يا ربه ، واجعل زكربا كافلاً لها ، وقد استجاب الله تعالى دعائها في جميع ذلك ، والذي عليه الاكثرون وشهدت له الاخبار أن كفالة زكريا كانت من أول أمرها ، وزعم بعضهم أنه كفلها بعد أن فطمت ونبتت النبات الحسن وليس بالقوى ﴿كُلَّمَا دَخَلَ عَلَيْهَا زَكَرِيَّا الْمِحْرَابَ﴾ يان لقبولها ولهذا لم يعطف ، والمحراب على ما روى عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما غرفة بنيت لها في بيت المقدس وجعلت بابها في وسط الحائط وكانت لا يصعد عليها إلا بسلم مثل باب الكعبة ، وقيل: المراد به المسجد إذ قد كانت مساجدهم تسمى المحاريب ، وقيل: أشرف مواضعه ومقدمها وهو مقام الامام من المسجد في رأى ، وأصله مفعال صيغة مبالغة - كطمان - فسمي به المكان لان المحاريب نفوسهم كثيرون فيه ، وقيل : إنه يكون اسم مكان وسمي به لان محل محاربة الشيطان فيه أو لتنافس الناس عليه ولبعض المغاربة في المدح :

جمع الشجاعة والخشوع لربه ما أحسن المحراب في المحراب

وتقديم الظرف على الفاعل لاظهار جلال العناية بأمرها ، ونصب (المحراب) على التوسع إذ حق الفعل أن يتعدى بفي ، أو بالي وإظهار الفاعل قيل: لفصل الجملة ، و(كلما) ظرف على أن (ما) مصدرية ، والزمان محذوف أو نكرة موصوفة معناها الوقت ، والعائد محذوف والعامل فيها جوابها بالاتفاق لان ما في حيز المضاف إليه لا يعمل في المضاف ولا يجري فيها الخلاف المذكور في أسماء الشرط ، ومن الناس من وهم فقال: إن ناصبه فعل



الشرط ، وادعى أنه الانسب معنى فزاد في الشطرنج جملا والمعنى كل زمان دخل عليها أو كل وقت دخل عليها في ﴿ وَجَدَ عِنْدَهَا رِزْقًا ﴾ أى أصاب ولقى بحضرتها ذلك أو ذلك كائنًا بحضرتها ، أخرج ابن جرير عن الربيع قال : إنه كان لا يدخل عليها غيره ، وإذا خرج أعلق عليها سبعة أبواب فكان يجد عندها فاكهة الصيف في الشتاء وفاكهة الشتاء في الصيف ، والتنوين للتعظيم فعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أن ذلك من ثمار الجنة والذي عليه الجمل أن ذلك عوض لها عن الرضاعة ، فقد روى أنها لم ترضع ثديا قط ، وقيل : إن هذا كان بعد أن ترعرعت ، ففي رواية ابن بشر عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما « أن ذكر باعليه الصلاة والسلام استأجر لها ظئرا فلما تم لها حولان فطممت وتركت في المحراب وحدها وأغلقت عليها الباب ولم يتعهد أمرها سواه » ﴿ قَالَ يَسْرِمُ ﴾ استئناف يائي ﴿ أَيْ لَكَ هَذَا ﴾ أى من أين لك هذا الرزق الذى لا يشبه أرزاق الدنيا والأبواب مغلقة دونك ، ويحجى ( أى ) بمعنى من أين ، أو كيف تقدم الكلام عليه ، واستشهد للأول بقوله :  
تمنى بوادى الرمث زينب ضلة فكيف ومن (أنى) بذى الرمث تطرق

وللثاني بقوله :

- أنى ومن أين - أبك الطرب من حيث لاصوبة ولا ريب

وحذف حرف الجر من (أنى) نحو حذف - فى - من الظروف اللازمة للظرفية من نحو - مع ، وسحر - لان الشيء إذا علم فى موضع جاز حذفه ، والتحقق أن الظروف محل التوسع لكثرة استعمالهم إياها وكل ظرف يستعمل مع حرف صلته التى يكثر معها استعمالها - لان اتصالها بمظروفها بتلك الحروف - فجاز حذفها كما جاز حذف - فى - إلا أنها لما كانت الاصل لوضعها للظرفية اطرد حذفها من المتصرفه وغير المتصرفه ، وغيرهما من صلات الظروف لا يحذف إلا مع ما يكثر من غير المتصرفه خطأ لرتبتها عن رتبة - فى - كما فى الكشف ، واستدل بالآية على جواز الكرامة للأولياء لأن مريم لابنوة لها على المشهور ، وهذا هو الذى ذهب إليه أهل السنة والشيعة وخالف فى ذلك المعتزلة ، وأجاب البلخي منهم عن الآية بأن ذلك كان إرهابا وتأسيسا لنبوة عيسى عليه الصلاة والسلام ، وأجاب الجبائى بأنه كان معجزة لذكرا عليه الصلاة والسلام ، ورد الأخير بأن اشتباه الامر عليه بأنى ذلك ، ولعله مبنى على الظاهر ، وإلا ففى اقتضاء هذه العبارة فى نفس الامر الاشتباه نظر لأنه يجوز أن يكون لظهور ما فيها من العجب بتكلمها ونحوه ، والقول - بأن اشتباه ذكرها فى أنها معجزة لا ينافى كونها معجزة لاشتباه أنه من الجنة أو من بساتين الدنيا ليس بشئ كما لا يخفى ﴿ قَالَتْ ﴾ استئناف كالنبي قلبه ﴿ هُوَ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ ﴾ قيل : أرادت من الجنة ، وقيل : بما رزقيته هو لا بواسطة البشر فلا تعجب ولا تسعبد ، وقيل : تكلمت بذلك صغيرة كعيسى عليه الصلاة والسلام وقد جمع من تكلم كذلك فلبثوا أحد عشر نفسا ، وقد نظمهم الجلال السيوطى فقال :

تكلم فى المهدي الثاني ( محمد ) ( ويحيى . وعيسى . والحليل ومريم )  
ومبرى ( جريج ) ثم ( شاهد يوسف ) ( وطفل لئى الاخدود ) يرويه مسلم  
( وطفل ) عليه مر بالآمة التى يقال لها تزنى ولا تتكلم  
وما شطه فى عهد فرعون ( طفلها ) وفى زمن الهادى ( المبارك ) يحتم

﴿ إِنَّ اللَّهَ يَرْزُقُ مَنْ يَشَاءُ ﴾ من عباده أن يرزقه ﴿ بغير حساب ٣٧ ﴾ تقدم معناه ، والجملة تعليل لكونه من عند الله ، والظاهر أنها من كلام مريم فحينئذ تكون في محل نصب داخله تحت القول ، وقال الطبري : إنها ليست من كلامها بل هي مستأفة من كلامه تعالى إخباراً لنيه صلى الله تعالى عليه وسلم ، والاول اولى ، وقد أخرج أبو يعلى عن جابر « أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أقام أياماً لم يطعم طعاماً حتى شق ذلك عليه فطاف في منازل أزواجه فلم يجد عند واحدة منهن شيئاً فأقى فاطمة فقال : يا بنية هل عندك شيء آكله فأتى جائع ؟ فقالت : لا والله فلما خرج من عندها بعثت اليها جارة لها برغيفين وقطعة لحم فأخذته منها فوضعت في جفنة لها وقالت : لاؤثرن بهذا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم على نفسي ومن عندي وكانوا جميعاً محتاجين إلى شبة طعام فبعثت حسناً أو حسيناً إلى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فرجع اليها فقالت له : في أنت وأمي قد أتى الله تعالى بشئ قد خبأته لك قال : هلى يا بنية بالجئنة فكشفت عن الجفنة فإذا هي مملوءة خبزاً ولحماً فلما نظرت اليها بهتت وعرفت أنها بركة من الله تعالى فحمدت الله تعالى وقدمته إلى النبي ﷺ فلما رآه حمد الله تعالى ، وقال : من أين لك هذا يا بنية ؟ قالت : يا أبتى هو من عند الله إن الله يرزق من يشاء بغير حساب فحمد الله سبحانه ثم قال : الحمد لله الذى جعلك شبيهة سيدة نساء بنى إسرائيل فانها كانت إذا رزقها الله تعالى رزقاً فسئلت عنه قالت : هو من عند الله إن الله يرزق من يشاء بغير حساب ثم جمع عليا والحسن والحسين وجمع أهل بيته حتى شعبا وبقي الطعام كما هو فأوسعت فاطمة رضى الله تعالى عنها على جيرانها »

هذا ﴿ ومن باب الإشارة في الآيات ﴾ ( لا يتخذ المؤمنون الكافرين أولياء من دون المؤمنين ) نهى عن موالة المؤمنين الكافرين لعدم المناسبة بينهم في الحقيقة ولفرق بين الظلمة والنور والظل والحرور ، والولاية تقتضى المناسبة ومتى لم تحصل كانت الولاية عن محض رياء أو ففاق والله تعالى لا يحب المرأتين ولا المنافقين ، ومن هنا نهى أهل الله تعالى المرابين عن موالة المنكرين لأن ظلمة الانكار - والعياذ بالله تعالى - تحاى ظلمة الكفر وربما تراكت فسدت طريق الايمان ، ومن يفعل ذلك فليس من ولاية الله تعالى في شئ معتد به إذ ليس فيه نورية صافية يناسب بها الحضرة الالهية ( إلا أن تتقوا منهم تفاة ) فحينئذ تجوز الموالة ظاهراً ، وهذا بالنسبة للضعفاء وأمامن قوى يقينه فلا يخشى إلا الله تعالى ( ويحذركم الله نفسه ) أى يدعوكم إلى التوحيد العيان ثلاثا يكون خوفكم من غيره ( وإلى الله المصير ) فلا تحذروا إلا إياه ، والا كثرون على أن هذا خطاب للخواص العارفين إذ لا يحذر نفسه من لا يعرفه وقد حذر من دونهم بقوله سبحانه : ( واتقوا يوماً ما ترجعون فيه إلى الله ) قال إبراهيم الخواص : علامة الخوف في القلب دوام المراقبة وعلامة المراقبة التقفد للأحوال النازلة ( قل إن تخفوا ما فى صدوركم ) من الموالة ( أو تبدوه يعلمه الله ) لأنه مع كل نفس وخطرة ( ويعلم ما فى ) سموات الارواح وأرض الاجسام ( والله على كل شئ قدير ) فلا يشغله شأن عن شأن ولا يقيد مظهر عن مظهر ( يوم تجد كل نفس ما عملت من خير محضراً وما عملت من سوء ) لأن كل ما يعمل الانسان أو يقوله يتنقش منه أثر في نفسه ويسطر في صحائف النفوس السماوية إلا أنه لا يشتغله بالشواغل الحسية والادراكات الوهمية والخيالية لا يرى تلك النقوش ولا يصير هاتيك السطور فإذا تجرد عن عالم الكثافة بصر ورأى وشاهد ما به فلم الاستعداد جرى فاذا وجد سوءاً تود نفسه وتمنى ( لو أن بينها وبينه أمداً بعيداً ) لتعذبها به ( ويحذركم الله نفسه ) كرهه تأكيداً ثلاثا يعملوا ما يستحقون به عقابه ( والله رءوف بالعباد ) أى بسائرهم فلهذا حذرهم ،

أر من اتصف بمقام العبودية وانقطع اليه بالكلية ( قل إن كنتم تحبون الله فاتبعوني ) لاني سيد المحبين ( يحبيكم الله ) وحقيقة المحبة عند العارفين احتراق القلب بنيران الشوق ، وروح الروح بلذة العشق ، واستغراق الحواس في بحر الأنس ، وطهارة النفس بمياه القدس ، ورؤية الحبيب بعين الكل ، وغمض عين الكل عن السكوبين ، وطيран السر في غيب الغيب ، وتغلق المحب بخالق المحبوب - وهذا أصل المحبة - وأما فرعها فهو موافقة المحبوب في جميع ما يرضاه وتقبل بلائه بنعت الرضا والتسليم في قضائه وقدره بشرط الوفا ، ومتابعة سنة المصطفى صلى الله تعالى عليه وسلم ، وأما آدابها فالانقطاع عن الشهوات واللذات المباحة والسكون في الخلوات ، والمراقبة ، واستنشاق نفحات الصفات ، والتواضع والذل في الحركات والسكنات مساكين أهل العشق حتى قبورهم عليها تراب الذل بين المقابر

وهذا لا يكون إلا بعد أن ترى الروح بعين السر مشاهدة الحق بنعت الجلال وحسن القدم لا بنعت الآلاء والنعم لان المحبة متى كانت من تولد رؤية النعماء كانت معلولة وحقيقة المحبة مالا لعة فيها بين المحب والحبيب سوى ذات الحبيب ، ولذا قالوا : لا تصح المحبة بمن يميز بين النار والجنة وبين السرور والحنة وبين الفرض والسنة وبين الاعتواض والاعتراض ولا تصح إلا بمن نسي الكل واستغرق في مشاهدة المحبوب وفنى فيه

خيلسلى لو أحبيبتنا لعلبتنا محل الهوى من مغرم القلب صبه

تذكر والذكرى تشوق وذو الهوى يتوق ومن يعلق به الحب يصبه

غرام على يأس الهوى ورجائه وشوق على بعد المراد وقربه

وقد يقال : المحبة ثلاثة أقسام ، القسم الاول حبة العوام وهى مطالعة المنة من رؤية إحسان المحسن جبلت القلوب على محبة من أحسن اليها وهو حب يتغير وهو لم تابعى الاعمال الذين يطلبون أجراً على ما يعملون ، وفيه يقول أبو الطيب :

وما أنا بالباغى على الحب رشوة ضعيف هوى يرجى عليه ثواب

( القسم الثانى ) محبة الخواص المتبعين للاخلاق الذين يحبونه إجلالا وإعظاما ولانه أهل لذلك ، وإلى هذا القسم أشار عليه السلام بقوله : « نعم العبد صهيب لو لم يخف الله لم يصبه » ، وقالت رابعة رحما الله تعالى :

أحبك حين حب الهوى وحب لائك أهل لذاك

وهذا الحب لا يتغير إلى الأبد لبقاء الجلال والجلال إلى السرمد ( القسم الثالث ) محبة خواص الخواص المتبعين للاحوال وهى الناشئة من الجذبة الالهية في مكان « كنت كنزاً مخفياً » وأهل هذه المحبة هم المستعدون لكمال المعرفة ، وحقيقتها أن يفنى المحب بسطوتها فيبقى بلا هو وربما بقى صاحبها حيران سكران لاهو حى فيرجى ولا ميت فيكى ، وفي مثل ذلك قيل :

يقولون إن الحب كالنار فى الحشا ألا كذبوا فالنار تذكر وتخمد

وما هو إلا جذوة مس عودها ندى فهى لاتذكو ولا توقد

ويكنى في شرح الحب لفظه فانه - حاء - وباء - والحاء من حروف الحلق ، والباشفوية ، ففيه إشارة إلى أن الهوى مالم يستول على قلبه ولسانه وباطنه وظاهره وسره وعلته لا يقال له : حب ، وشرح ذاك يطول ، وهذه محبة العبد لربه ، وأما محبة ربه سبحانه له فمختلفة أيضا ، وإن صدرت من محل واحد فتعلقت بالعوام من حيث

الرحمة فكأنه قيل لهم: اتبعوني بالأعمال الصالحة يتخصم الله تعالى برحمته، وتعلقت بالخواص من حيث الفضل فكأنه قيل لهم: اتبعوني بمكارم الاخلاق يتخصم بتجلى صفات الجلال، وتعلقت بخواص الخواص من حيث الجذبة فكأنه قيل لهم: اتبعوني ببذل الوجود يتخصم بجذبه لكم إلى نفسه، وهناك يرتفع البون من البين، ويظهر الصبح لذى عينين والقطرة من هذه المحبة تغنى عن الغدير

وفي سكرة منها ولو عمر ساعة ترى الدهر عبداً طائعاً وله الحكم

(ويعفر لكم ذنوبكم) أى معاصيكم التى سلفت منكم على خلاف المتابعة ولا يعاقبكم عليها لو يعفر لكم ذنوبكم بستر ظلمة صفاتكم بأنوار صفاته أو يعفر لكم ذنوب وجودكم ويشيكم مكانه وجوداً لا ينفى قال: «فإذا احببته كنت سمعه الذى يسمعه وبصره الذى يبصره» الحديث (والله غفور) يكفر خطاياكم ويمحو ذنوب صفاتكم ووجودكم (رحيم) يهب لكم عوض ذاك حسنات وصفات ووجوداً حقانية خيراً من ذلك (قل أطيعوا الله والرسول) فإن المريد يلزمه متابعة المراد (فان تولوا) أى فان أعرضوا فهم كفار منكرون محجوبون (والله لا يحب الكافرين) لقصور استعدادهم عن ظهور جماله فيهم (إن الله اصطفى آدم ونوحاً وآل إبراهيم وآل عمران على العالمين) الاصطفاء أعم من المحبة والخلة فيشمل الأنبياء كلهم وتتفاضل فيه مراتبهم بإشعار إليه قوله تعالى: (تلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض) فأخص المراتب هو المحبة، وإليه يشير قوله تعالى: (ورفع بعضهم درجات) ثم الخلة، وفي لفظها إشارة إلى ذلك من طريق مخارج الحروف وأسمها الاصطفاء، فاصطفى آدم بتعليم الصفات وجمع اليمين وإسجاد الأركان له، ونوحاً الذى هو الأب الثانى بتلك الآبوة وبما كان لمعم قومه، واصطفى آل إبراهيم وهم الأنبياء من ذريته بظهور أنوار تجليته الخاص على آفاق وجودهم، وآل عمران بمجملهم آية للعالمين ذرية بعضها من بعض فى الدين والحقيقة إذ الولادة قسبان: صورية ومعنوية، وكل نبي تبع نبياً فى التوحيد والمعرفة وما يتعلق بالباطن من أصول الدين فهو ولده كأولاد المشايخ والولد سرأيه، ويمكن أن يقال: آدم هو الروح فى أول مقامات ظهورها، ونوح هو فى مقامها الثانى من مقامات النزول وإبراهيم هو القلب الذى ألقاه نمرود النفس فى نيران الفتنة ورماء فيها بمنجنيق الشهوات، وآله القوى الروحية، وعمران هو العقل الإمام فى بيت مقدس البدن، وآله التابعون له فى ذلك البيت المقتدون به، وكل ذلك ذرية بعضهم من بعض لوحدة المورد واتفاق المشرّب (إذا قالت امرأة عمران رب إنى نذرت لك ما فى بطنى محرراً) عن رق النفس مختصاً فى عبادتك عن الميل إلى السوى (فتقبلها ربهما بقبول حسن) قال الواسطى: يحفظ عن إدراك الخلق (وأنتبهان تآحساناً) حيث سقاها من مياه القدرة وأثمرها شجرة النبوة (وكفهاها زكريا) لطهارة سره، وشبهه الشئ منجذب إليه (كلما دخل عليها زكريا المحراب وجد عندها رزقاً) هو ما عقلت، ويجوز أن يراد الرزق الروحاني من المعارف والحقائق والعلوم والحكم الفائضة عليها من عند الله تعالى إذا الاختصاص بالعندية يدل على كونه أشرف من الأرزاق البدنية •

وأخرج ابن أبى حاتم من بعض الطرق عن مجاهد أنه قال: رزقاً أى علماً، وقد يقال على نحو الأول ليم تطبيق ما فى الآفاق على ما فى الأنفس (إذا قالت امرأة عمران) وهى النفس فى أول مراتب طاعتها لعمران العقل (إنى نذرت لك ما فى بطنى) وهو غلام القلب (محرراً) ليس فى رق شئ من المخلوقات (فلما وضعتها قالت رب إنى وضعتها أنثى) وهى نفس أيضاً إلا أنها أكمل منها فى المرتبة، والجنس بلد الجنس (والله أعلم بما وضعت) لعله أنه سيظهر من هذه الأنثى العجب العجائب، وغيره سبحانه تحفى عليه الأسرار (وإنى سميتها مريم) وهى العابدة

(وإني أعيد هابك وذريته من الشيطان الرجيم) وهو الشهوات النفسانية الحاجة للنفس القدسية عن رياض الملكوت (فتقبلها ربه باقبال حسن) وهو اختصاصه بإياها باقضة أنواره عليها (وأنتها نباتاً حسناً) ورقاها فيما تكل به نشأتها تزياناً حسناً غير مشوب بالعوائق والعلائق (وكفلها زكريا) الاستعداد (كلما دخل عليها زكريا) وتوجه نحوها في محراب تعبدوا المني لها في بيت مقدس القلب (وجد عندها رزقاً) تغذى به الأرواح في عالم الملكوت (قال أني لك هذا) الرزق العظيم قالت: هو مفاض من عند الله منزه عن الحمل يد الأفكار (إن الله) الجامع لصفات الجمال والجلال (يرزق من يشاء) ويفيض عليهم من عله حسب قابليتهم (بغير حساب) فسيحانه من إله جواد كريم وهاب \*

﴿هَذَا لَكَ دَعَا زَكْرِيَّا رَبَّهُ﴾ قصة مستقلة سبقت في أنما قصة مريم لكمال الارتباط مع مافي إيرادها من تقرير ما سبقت له، و(هنا) ظرف مكان، و- اللام - للبعد، و- الكاف - للخطاب أى في ذلك المكان حيث هو قاعد عند مريم في المحراب، وهى ظرف ملازم للظرفية وقد تجر بمن وإلى؛ وجوز أن يراد بها الزمان مجازاً فإن (هنا) و(ثم) و(حيث) كثيراً ما تستعار له وهى متعلقة - بدعا - بتقديم الظرف للبايدان بأنه أقبل على الدعاء من غير تأخير، وقال الزجاج: إن (هنا) هنا مستعارة للجهة والحال - أى من تلك الحال دعا زكريا - كما تقول: من ههنا قلت كذا، ومن هنالك قلت كذا - أى من ذلك الوجه وتلك الجهة \* أخرج ابن بشر. وابن عساكر عن الحسن قال: لما وجد زكريا عند مريم ثمر الشتاء في الصيف وثمر الصيف في الشتاء يأتينا به جبريل قال لها: أئى لك هذا في غير حينه. قالت: هو رزق من عند الله يأتيني به الله إن الله يرزق من يشاء بغير حساب فطمع زكريا في الولد فقال: إن الذى أتى مريم بهذه الفاكهة في غير حينها لقادر على أن يصلح لي زوجتي ويهب لي منها ولداً فعند ذلك دعا ربه وذلك ثلاث ليال يقين من المحرم قام زكريا فاغتسل ثم ابتهل في الدعاء إلى الله تعالى، وقيل: أطمعه في الولد فدعا مع أنه كان شيخاً قاناً وكانت امرأته عاقراً لما أن الحال نهته على جواز ولادة العاقر من الشيخ من وجوه. الأول ما أشار إليه الاثر من حيث أن الولد بمنزلة الثمر والعقر بمنزلة غير أوانه، والثاني أنه لما رأى تقبل أنى مكان الذكر تنبه لأنه يجوز أن يقوم الشيخ مقام الشاب والعاقر مقام الناجح، والثالث أنه لما رأى تقبل الطفل مقام الكبير للتحريم تنبه لذلك \*

والرابع أنه لما رأى تكلم مريم في غير أوانه تنبه لجواز أن تلد امرأته في غير أوانه والخامس أنه لما سمع من مريم (والله يرزق من يشاء بغير حساب) تنبه لجواز أن تلد من غير استعداد؛ ولا يخفى مافي بعض هذه الوجوه من الخدش، وعلى العلل ليس ما رأى فقط علة موجبة للاقبال على الدعاء بل كان جزءاً من العلة التامة التي من جعلتها كبر سنه عليه السلام وضعف قواه وخوف مواليه حسبما فصل في سورة مريم ﴿قَالَ﴾ شرح للدعاء وبيان لكيفيته ﴿رَبِّ هَبْ لِي مِنْ لَدُنْكَ﴾ الجاران متعلقان بما قبلهما وجاز لاختلاف المعنى، و(من) لا ابتداء الغاية مجازاً أى أعطنى من عندك ﴿ذُرِّيَّةً طَيِّبَةً﴾ أى مباركة كما قال السدى، وقيل: صالحة تقية نقية العمل، ويجوز أن يتعلق الجار الاخير بمحذوف وقع حالاً من ذرية، وجاء الطلب بلفظ الهبة لأن الهبة إحسان محض ليس في مقابلة شئ وهو يناسب ما لا دخل فيه للوالد لكبر سنه ولا للوالدة لكونها عاقرة لا تلد فكانه قال: أعطنى ذرية من غير وسط معتاد، والذرية في المشهور النسل تقع على الواحد والجمع والذكر والانثى، والمراد ههنا ولد واحد يقال الفراء: وأنت الطيبة لتأنيث لفظ الذرية والتأنيث والتذكير تارة يحينان على اللفظ

وأخرى على المعنى وهذا في أسماء الاجناس كما في قوله :

أبوك خليفة ولدته أخرى وأنت خليفة ذاك السكال

بخلاف الاعلام فانه لا يجوز أن يقال : جاءت طالحة لأن اسم العلم لا يفيد إلا ذلك الشخص فإذا كان مذكراً لم يجوز فيه إلا التذكير ﴿ إِنَّكَ سَمِيعُ الدُّعَاءِ ۚ ۲۸ ﴾ أراد كثير الاجابة لمن يدعوك من خلقك وهو تعليل لما قبله وتحريك لسلسلة الاجابة ، وفي ذلك اقتداء بجده الأعلى إبراهيم عليه السلام إذ قال : ( الحمد لله الذي وهب لي على الكبر إسماعيل وإسحق إن ربي لسميع الدعاء ) قيل : قد ذكر الله تعالى في كيفية دعائه ثلاث صيغ . إحداها هذه ، والثانية ( إني وهن العظم مني ) الخ ، والثالثة ( رب لا تنذرني فرداً ) الخ ، فدل على أن الدعاء تكرر منه ثلاث مرات كل مرة بصيغة ، ويدل على أن بين الدعاء والاجابة زماناً ، ويصرح به ما نقل في بعض الآثار أن بينهما أربعين سنة ، وفيه منع ظاهر لجواز أن تكون الصيغ الثلاث حكاية لدعاء واحد مرة على سبيل الاجازة ، وتارة على سبيل الإسهاب ، وأخرى على سبيل التوسط ، وهذه الحكاية في هذه الصيغ إنما هي بالمعنى إذ لم يكن لسانهم عربياً ؛ ولهذا ورد عن الحسن أنه عليه السلام حين دعا قال : يارازق مريم ثمار الصيف في الشتاء وثمار الشتاء في الصيف ( هب لي من لدنك ذرية ) ولم يذكر في الدعاء - يارب - قيل : ويدل على أنه دعاء واحد متعقب بالتبشير العطف بالفاء في قوله تعالى : ﴿ فَنَادَتِ الْمَلَائِكَةُ ﴾ وفي قوله سبحانه : ( فاستجبنا له ووهبنا له يحيى ) وظاهر قوله جل شأنه في مريم : ( إنا نبشرك ) اعتقاب التبشير الدعاء لاتأخره عنه ، وأثر إن بين الدعاء والاجابة أربعين سنة لم يجدله أثرأ في الصحاح ، نعم ربما يشعر بعض الاخبار الموقوفة أن بين الولادة والتبشير مدة كما سنشير إلى ذلك قريباً إن شاء الله تعالى ، والمراد من الملائكة جبريل عليه السلام فإنه المنادى وحده - كما أخرجه ابن جرير عن ابن مسعود - وذكر عبد الرحمن بن أبي حماد أنه كان يقرأ أفاداه جبريل ، فالجمع هنا مجاز عن الواحد للتعظيم ، أو يكون هذا من إسناد فعل البعض للسكل ، وقيل : اجمع فيه مثله في قولك : فلان يركب الخيل ويلبس الديباج ، واعترض بأن هذا إنما يصح إذا أريد واحد لا بعينه وههنا أريد المعين فاعل ما تقدم أولى بالارادة ، وقيل : اجمع على حاله والمنادى كان جملة من الملائكة ، وقرأ حمزة . والكسائي فناده بالامالة والتذكير .

وأخرج ابن المنذر . وابن مردويه عن ابن مسعود أنه قال : ذكروا الملائكة ثم تلا ( إن الذين لا يؤمنون بالآخرة ليسمون الملائكة تسمية الاثى ) وكان يقرأها - فناده الملائكة - ويذكر في جميع القرآن ، وأخرج الخطيب عنه أن النبي ﷺ كان يقرأ كذلك ﴿ وَهُوَ قَائِمٌ ﴾ جملة حالية من مفعول النداء مقررة لما أشارت اليه الفاء على ما أشرنا اليه ، وقوله تعالى : ﴿ يُصَلِّي ﴾ حال من المستكن في ( قائم ) أحوال أخرى من المفعول على القول بجواز تعددها من غير عطف ولا بدلية ، أو خبر ثان للتبدا على رأى من يرى مثل ذلك ، وقيل : الجملة صفة - لقائم - والمراد بالصلاة ذات الأقوال والأفعال كما هو الظاهر - وعليه أكثر المفسرين -  
وأخرج ابن المنذر عن ثابت قال : الصلاة خدمة الله تعالى في الارض ولو علم الله تعالى شيئاً أفضل من الصلاة ما قال : ( فناده الملائكة وهو قائم يصلي ) ، وقيل : المراد به الدعاء والاول يدل على مشروعية الصلاة في شريعتهم ﴿ في المحراب ﴾ أى في المسجد ، أو في موقف الامام منه ، أو في غرفة مريم . والطرف متعلق ( ١٩٢ - ٣ ج - تفسير روح المعاني )

- يصلى - أو - بقائم - على تقدير كون ( يصلى ) حالا من ضمير ( قائم ) لان العامل فيه وفي الحال شي واحد فلا يلزم الفصل بالأجنبي كما يلزم على التقادير الباقية كذا قالوا ، والذي يظهر أن المسألة من باب التنازع فان كلا من ( قائم ) و ( يصلى ) يصح أن يتسلط على ( في المحراب ) على أى وجه تقدم من وجوه الاعراب فتدبره ثم اعلم أن الصلاة في المحارب المشهورة الموجودة الآن في مساجد المسلمين قد كررها جماعة من الأئمة - وإلى ذلك ذهب على كرم الله وجهه . وإبراهيم رحمه الله فيما أخرجه عنهما ابن أبى شيبه - وهى من البدع التى لم تكن فى العصر الأول ، فعن أبى موسى الجهنى قال : « قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : لا يزال أمتى بخير ما لم يتخذوا فى مساجدهم مذابح كذاب النصارى » وعن عبد الله بن أبى الجعد قال : « كان أصحاب محمد صلى الله تعالى عليه وسلم يقولون : إن من أشراط الساعة أن تتخذ المذابح فى المساجد » وعن ابن عمر رضى الله عنهما أن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم قال : « اتقوا هذه المذابح » يعنى المحارب ، والروايات فى ذلك كثيرة ، وللإمام السيوطى رسالة مستقلة فيها « أَنَّ اللَّهَ يَبْشُرُكَ بِيَحْيَى » أى بأن الله ، وبعد إسقاط حرف الجر المطرد فى - أن - وإن - يجوز فى المنسبك اعتبار النصب واعتبار الجر ، والأول مذهب سيويوه ، والثانى مذهب الخليل ، وقرأ نافع . وابن عامر بكسر همزة ( إن ) وخرج على إضمار القول ، وهو مذهب البصريين ، وأعلى إجراء النداء بجرى القول لأنه نوع منه - وهو مذهب الدوفيين - وقرأ حمزة . والكسائى ( يبشرك ) من الإبطاء ، وقرأ ( يبشرك ) من الثلاثى . أخرج ابن جرير عن معاذ الكوفى قال : من قرأ يبشر مثقلة فإنه من البشارة ، ومن قرأ يبشر مخففة بنصب الياء فإنه من السرور - ويحيى - اسم أعجمى على الصحيح ، وقيل : عربى منقول من الفعل والمآثم له من الصرف على الأول العلمية والعجمة ، وعلى الثانى العلمية ووزن الفعل ، والقول - بأنه لا قطع لمنع صرفه لاحتتمال أن يكون مبنياً بجعل العلم جملة بأن يكون فيه ضمير كما فى قوله : « نبأت أخوالى بنى يزيد » - ليس بشئ لما فى ذلك الاحتمال من التكلف المستغنى عنه ما يكاد يكون دليلاً قطعياً للقطع ، والقائلون بعريته منهم من وجه تسميته بذلك بأن الله تعالى أحيا به عقرأمه ، وروى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ، ومنهم من وجه ذلك بأن الله تعالى أحيا قلبه بالإيمان ، وروى عن قتادة ، وقيل : سمي ( يحيى ) لانه علم الله سبحانه أن يستشهد والشهداء أحياء عند ربهم يرزقون ، وقيل : لانه يحيى بالعلم والحكمة اللتين يؤتاها ، وقيل : لان الله يحيى به الناس بالهدى ، قال القرطبى : كان اسمه فى الكتاب الأول حياً ، ورأيت فى إنجيل متى أنه عليه السلام كان يدعى يوحنا المعمدان لما أنه كان يعمد الناس فى زمانه على ما يحكيه كتب النصارى ، وجمع - يحيى - يحيون رفعاً ، ويحيين جرأ ونصبا ، وتثنيته كذلك يحييان ويحيين ، ويقال فى النسب إليه : يحيى بخذف الالف ، ويحيوى - بقلبها واواً - ويحياوى بزيادة ألف قبل الواو المقلبة عن الالف الأصلية ، وفى تصغيره - يحيى - بوزن فعيعل قال مولانا شيخ الاسلام : وينبغى أن يكون هذا الكلام إلى آخره محكياً بعبارة من الله عز وجل على منهاج ( قل يا عبادى الذين أسرفوا على أنفسهم لا تقنطوا من رحمة الله ) الآية كما يلوح به مراجعته عليه السلام فى الجواب اليه تعالى بالذات لا بواسطة الملك ، والعدول عن إسناد التبشير بنون العظمة حسبما وقع فى - سورة مريم - للجرى على سنن الكبرياء - كما فى قول الخلفاء : أمير المؤمنين يرسم لك كذا - وللايدان بأن ما حكى هناك من النداء والتبشير وما يترتب عليه من المحاورة كان كل ذلك بواسطة الملك بطريق الحكاية منه سبحانه بالذات - كما هو المتبادر - وبهذا يتضح اتحاد المعنى فى السورتين الكريمتين فتأمل انتهى ، وكان الداعى إلى

اعتبار ما هنا محكاً بعبارة من الله تعالى ظهور عدم صحة كون مافي سورة مريم من عبارة الملك غير محكي من الله تعالى ، وأن الظاهر اتحاد الدعاين وإلا فاهنا لما لا يجب حمله على ما ذكر لولا ذلك ، والموضح غير موجب - كما لا يخفى - ولا بد في الموضوعين من تقدير مضاف كالولادة إذ التبشير لا يتعلق بالاعيان ، ويؤلف للمعنى إلى ما هناك أي - إن الله يبشرك بولادة علام اسمه يحيي ﴿مُصَدِّقًا بِكَلِمَةٍ مِّنَ اللَّهِ﴾ نصب على الحال المقدره من يحيي ، والمراد بالكلمة عيسى عليه السلام - وهو المروى عن ابن عباس - ومجاهد . وقتاده - وعليه أجلة المفسرين وإنما سمي عيسى عليه السلام بذلك لانه وجد بكلمة - كن - من دون توسط سبب عادي فشابه البديعيات التي هي عالم الأمر ، و(من) لا ابتداء للغاية مجازاً متعلقة بمحذوف وقع صفة للكلمة - أي بكلمة كائنه منه تعالى - وأريد بهذا التصديق الايمان وهو أول من آمن بعيسى عليه السلام وصدق أنه كلمة الله تعالى وروح منه في المشهوره أخرج أحمد عن مجاهد قال: « قالت امرأة زكريا لمريم: إني أجد الذي في بطني يتحرك للذي في بطنك » \* وأخرج ابن جرير من طريق ابن جريج عن ابن عباس قال: « كان يحيى وعيسى ابني خالة وكانت أم يحيى تقول لمريم إني أجد الذي في بطني يسجد للذي في بطنك » فذلك تصديقه له وكان أكبر من عيسى بستة أشهر كما قال الضحاك وغيره وقيل: بثلاث سنين ، قيل: وعلى كل تقدير يكون بين ولادة يحيى وبين البشارة بها زمان مديد لأن مريم ولدت وهي بنت ثلاث عشرة سنة أو بنت عشر سنين ، واعترض بأن هذا إنما يتم لو كان دعاء زكريا عليه السلام زمن طفولية مريم قبل العشر أو الثلاث عشرة ، وليس في الآية سوى ما يشعر بأن زكريا عليه السلام لما تكرر منه الدخول على مريم ومشاهدته الرزق لديها وسؤالها وسماعه منها ذلك الجواب اشتاق إلى الولد فدعا بمادعا ، وهذا الدعاء كما يمكن أن يكون في مبادئ الأمر يمكن أن يكون في أواخره قبيل حمل مريم وكونه في الأواخر غير بعيد لما أن الرغبة حينئذ أوفر حيث شاهد عليه السلام دوام الأمر وثباته زمن الطفولية وبعدها ، وهذا قلباً يوجد في الاطفال إذ الكثير منهم قد يلقى الله تعالى على لسانه في صغره ما قد يكون عنه بمراحل في كبره فليس عندنا ما يدل صريحاً على أن بين الولادة والتبشير مدة مديدة ولا بين الدعاء والتبشير أيضاً ، نعم عندنا ما يدل على أن يحيى أكبر من عيسى عليهما السلام وهو ما اتفق عليه المسلمون وغيرهم ، ففي إنجيل متى ما يصرح بأنه ولد قبله وقتله هيردوس قبل رفعه وأنه عند المسيح والله تعالى أعلم بحقيقة الحال \* وحكى عن أبي عبيدة أن معنى (بكلمة من الله) بكتابه منه ، والمراد به الانجيل وإطلاق الكلمة عليه كما إطلاقها على القصيدة في قولهم - كلمة الحويدرة - للعينية المعروفة بالبالغة (وسيداً) عطف على مصدقاً ، وفسر ابن عباس بالكرام ، وقتاده بالخليل ، والضحاك بالحسن الخلق ، وسالم بالتقى ، وابن زيد بالشريف ، وابن المسيب بالفقير العالم ، وأحمد بن عاصم بالراضى بقضاء الله تعالى ، والخليل بالمطاع الفائق أقرانه ، وأبو بكر الوراق بالمتوكل ، والترمذي بالعظيم الهمة ، والثوري بمن لا يحسد ، وأبو إسحق بمن يفوق بالخير قومه ، وبعض أهل اللغة بالمالك الذي تجب طاعته ، إلى غير ذلك من الأقوال وكل ما فيها من الاوصاف مما يصلح ليحيي عليه السلام لأنها صفات كمال ، وأحق الناس بصفات الكمال النبيون إلا أن التحقيق أن أصل معنى السيد من يسود قومه ويكون له أتباع ثم أطلق على كل فائق في دين أو دنيا ، ويجوز أن يراد به هنا الفائق في الدين حيث أنه عليه السلام لم يهم بمعية أصلاً كما ورد ذلك من طرق عديدة \*



وأخرج ابن أبي حاتم . وابن عساكر عن أبي هريرة « أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : كل ابن آدم يلقي الله ذنب قد أذنبه يعذبه عليه إن شام أو يرجمه إلا يحيى بن زكريا » وجوز أن يراد ما هو أصل معناه فانه عليه السلام كان سيد قومه وله أتباع منهم غاية الأمر أن تلك رياسة شرعية والاتبان به إثر قوله تعالى : (مصدقا) للإشارة إلى أنه نبي - كعيسى عليه السلام - وليس من أمته كما يفهمه ظاهراً قوله سبحانه : (مصدقا بكلمة منه) •

﴿ وَحَصُورًا ﴾ عطف على ما قبله ومعناه الذي لا يأتي النساء مع القدرة على ذلك - قاله ابن عباس في إحدى الروايات عنه - وفي بعضها إنه العنين الذي لا ذكر له يتأتى به النكاح ولا ينزل ، وروى الحفاظ عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أن مامعه عليه السلام كان كالأنملة ، وفي بعض الروايات كالقنطرة ، وفي أخرى كالنواة . وفي بعض كدبة الثوب ، قيل : والاصح الاول إذ العنة عيب لا يجوز على الأنبياء ، ويتسلم أنها ليست بعيب فلا أقل أنها ليست بصفة مدح ، والكلام مخرج مخرج المدح ، وما أخرجه الحفاظ على تقدير محتمل يمكن أن يقال : إنه من باب التمثيل والإشارة إلى عدم انتفاعه عليه السلام بماعنده لعدم ميله للنكاح لما أنه في شغل شاغل عن ذلك •

ومن هنا قيل : إن التبتل لنوافل العبادات أفضل من الاشتغال بالنكاح استدلالاً بحال يحيى عليه السلام ومن ذهب إلى خلافه احتج بما أخرجه الطبراني عن أبي أمامة قال : « قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : أربعة لعنوا في الدنيا والآخرة وأمنت الملائكة ، رجل جعله الله تعالى ذكراً فأنت نفسه وتشبه بالنساء ، وامرأة جعلها الله تعالى أنثى فتذكرت وتشبهت بالرجال ، والذي يضلل الاعمي ، ورجل حصور ولم يجعل الله تعالى حصوراً إلا يحيى بن زكريا » وفي رواية « لعن الله تعالى والملائكة رجلاً تحصر بعد يحيى بن زكريا » ويجوز أن يراد بالحصور المبالغ في حصر النفس وحبسها عن الشهوات مع القدرة وقد كان حاله عليه السلام أيضاً كذلك ، أخرج عبد الرزاق عن قتادة موقوفاً . وابن عساكر عن معاذ بن جبل مرفوعاً أنه عليه السلام من في صباه بصيانا يلعبون فدعوه إلى اللعب فقال : ما للعب خلقت ﴿ وَنَبِيًّا ﴾ عطف على ما قبله مترتب على ما عدد من الخصال الحميدة ﴿ مِّنَ الصَّالِحِينَ ٣٩ ﴾ أي ناشئاً منهم أو معدوداً في عدادهم - فن - على الاول للابتداء ، وعلى الثاني للتبعض قيل : ومعناه على الاول ذو نسب ، وعلى الثاني معصوم ، وعلى التقديرين لا يلغو ذكره بعد - نبياً - وقد يقال : المراد من الصلاح ما فوق الصلاح الذي لا بد منه في منصب النبوة ألبتة من أقاصي مراتبه وعليه مبنى دعاء سيلمع عليه السلام ( وأدخلني برحمتك في عبادك الصالحين ) ولعله أولى بما قبل :

﴿ قَالَ رَبِّ أَنَّى يَكُونُ لِي غُلَامٌ ﴾ استئناف مبنى على السؤال كأنه قيل : فإذا قال زكريا عليه السلام حيثن ؟ فقيل : ( قال رب ) الخ ، وخاطب عليه السلام ربه سبحانه ولم يخاطب الملك المادي طرحاً للوسائط مبالغة في التضرع وجداً في التبتل ، و( أنى ) بمعنى كيف ، أو من أين ، وكان يجوز أن تكون تامة وفاعلها ( غلام ) و( أنى ) واللام متعلقان بها ، ويجوز أن تكون ناقصة ، و( لى ) متعلق بمحذوف وقع حالاً لأنه لو تأخر لكان صفة ، وفي الخبر حيثن وجهان : أحدهما ( أنى ) لأننا بمعنى كيف ، أو من أين ، والثاني أن الخبر الجار ، و( أنى ) منصوب على الظرفية ، وفي التنصيص على ذكر الغلام دلالة على أنه قد أخبر به عند التبشير كما في قوله تعالى : ( إنا نبشرك بغلام اسمه يحيى ) ﴿ وَقَدْ بَلَّغْنَى الْكِبَرُ ﴾ حال من ياء المتكلم أى أدر كنى الكبير وأثر

في ، وأسند البلوغ إلى الكبر توسعاً في الكلام كأن الكبر طالب له وهو المطلوب \*  
 روى عن ابن عباس أنه كان له عليه السلام - حين بشر بالولد - مائة وعشرون سنة وكانت امرأته بنت ثمان  
 وتسعين سنة ، وقيل : كان له من العمر تسع وتسعون سنة ، وقيل : اثنتان وتسعون ، وقيل : خمس وثمانون ، وقيل :  
 خمس وسبعون ، وقيل : سبعون ، وقيل : ستون ﴿ وَأَمْرَأَتِي عَاقِرٌ ﴾ جملة حالية أيضاً إما من ياء (لى) أو ياء  
 (بلغنى) - والعافر - العقيم التى لاتلد من العقر - وهو القطع لأنها ذات عقر من الاولاد ، وصيغة فاعل فيه للنسب  
 وهو فى المعنى مفعول أى معقورة ، ولذلك لم تلحق تاء التأنيث - قاله أبو البقاء - وكانت الجملة الأولى فعلية لأن  
 الكبر يتجدد شيئاً فشيئاً ولم يكن وصفاً لازماً (وكانت) الثانية اسمية لأن كونها عاقراً وصف لازم لها وليس  
 أمراً طارئاً عليها ، وإنما قال ذلك عليه السلام مع سبق دعائه بذلك وقوة يقينه بقدرته الله تعالى عليه لاسيما  
 بعد مشاهدته عليه السلام الشواهد السالفة استفساراً عن كيفية حصول الولد أعطاه على ما هو عليه من الشيب  
 ونكاح امرأة عاقراً أم يتخير الحال - قاله الحسن - وقيل : اشتبه عليه الامر أعطى الولد من امرأته المعجوز أم  
 من امرأة أخرى شابة فقال ما قال ، وقيل : قال ذلك على سبيل الاستعظام لقدرة الله تعالى والتعجب الذى يحصل  
 للانسان عند ظهور آية عظيمة فمن يقول لغيره : كيف سمحت نفسك بإخراج ذلك الملك النفس من يدك ١٢  
 تعجباً من جوده ، وقيل : إن الملائكة لما بشرته (يحيى) لم يعلم أنه يرزق الولد من جهة التبنى ؛ أو من صلبه  
 فذكر ذلك الكلام ليزول هذا الاحتمال ، وقيل : إن العبد إذا كان فى غاية الاشتياق إلى شئ وطلبه من السيد  
 ووعده السيد باعطائه ربما تكلم بما يستدعى إعادة الجواب ليلتذ بالاعادة وتسكن نفسه بسماع تلك الاجابة  
 مرة أخرى فيحتمل أن يكون كلام زكريا عليه السلام هذا من هذا الباب ، وقيل : قال ذلك استبعاداً من حيث  
 العادة لأنه لما دعا كان شاباً ولما أجيب كان شيخاً بناءً على ما قيل : إن بين الدعاء والاجابة أربعين سنة أو ستين  
 سنة - كما حكي عن سفيان بن عيينة - وكان قد نسى دعاءه ولا يتخفى ما فى أكثر هذه الاقوال من البعد ، وبعد منها  
 ما نقل عن السدى - أن زكريا عليه السلام جاءه الشيطان عند سماع البشارة فقال : إن هذا الصوت من الشيطان  
 وقد سخر منك فاشتبه الامر عليه فقال : رب أنى يكون لى ولد - وكان مقصوده من ذلك أن يريه الله تعالى آية  
 تدل على أن ذلك الكلام من الوحي لا من الشيطان ، ومثله ما روى ابن جرير عن عكرمة أنه قال : «أتاه الشيطان  
 فأراد أن يكدر عليه نعمة ربه فقال : هل تدرى من ناداك؟ قال : نعم نادانى ملائكة ربى قال : بل ذلك الشيطان  
 ولو كان هذا من ربك لأخفاه عليك كما أخفيت نداه فقال : رب أنى يكون لى - الخ ، واعترضه القاضى . وغيره  
 بأنه لا يجوز أن يشبه كلام الملائكة بكلام الشيطان عند الوحي على الانبياء عليهم السلام إذ لو جوزنا ذلك  
 لارتفع الوثوق عن كل الشرائع ، وأجيب بأنه يمكن أن يقال : إنه لما قامت المعجزات على صدق الوحي فى كل  
 ما يتعلق بالدين فلا جرم يحصل الوثوق هناك بأن الوحي من الله تعالى بواسطة الملك ولا يدخل الشيطان فيه ،  
 وأما فيما يتعلق بمصالح الدنيا والولد أشبه شئ بهاء فربما لم يتأكد ذلك بالمعجز ، فلا جرم بقى احتمال كون ذلك  
 الكلام من الشيطان ولهذا رجع إلى الله تعالى فى أن يزيل عن خاطره ذلك الاحتمال ، وأنت تعلم أن الاعتراض  
 - ذكر - والجواب - انى - ولعل هذا المبحث يأتيك إن شاء الله تعالى مستوفى عند تفسير قوله تعالى : (وما  
 أرسلنا من قبلك من رسول ولا نبى إلا إذا تمنى ألقى الشيطان فى أمنيته) الآية هـ  
 وبالجملة القول باشتباه الامر على زكريا عليه السلام فى غاية البعد لاسيما وقد أخرج ابن جرير . وابن المنذر

عن قتادة أنه قال : إن الملائكة شافهته عليه السلام بذلك مشافهة فبشرته يحيى ﴿ قَالَ ﴾ أى الرب ، والجملة استئناف على طرز مامر ﴿ كَذَلِكَ اللَّهُ يَفْعَلُ مَا يَشَاءُ ۝ ٤ ﴾ أى يفعل الله ما يشاء أن يفعله من الافعال العجيبة الخارقة للعادة فعلا مثل ذلك الفعل العجيب والصنع البديع الذى هو خلق الولد مع الحالة التى يستبعد معها الخلق بحسب العادة ، فالكاف فى محل نصب على أنها صفة لمصدر محذوف ، والاشارة لذلك المصدر ، وقدم الجار لافادة القصر بالنسبة إلى ما هو أدنى من المشار اليه واعتبرت الكاف مقحمة لتأكيد الفخامة المشعر بها اسم الاشارة على ما أشير اليه من قبل فى نظيره ، ويحتمل الكلام أوجهاً آخر : الاول أن يكون الكاف فى موضع الحال من ضمير المصدر المقدر معرفة أى يفعل الفعل كائناً مثل ذلك ، الثانى أن يكون فى موضع الرفع على أنه خبر مقدم ، و ( الله ) مبتدأ مؤخر أى كهذا الشأن العجيب شأن الله تعالى ، وتكون جملة ( يفعل ما يشاء ) بياناً لذلك الشأن المهم ، الثالث أن يكون ( كذلك ) فى موضع الخبر لمبتدأ محذوف أى الامر ( كذلك ) وتكون جملة ( الله يفعل ما يشاء ) بياناً أيضاً ، الرابع أن يكون ذلك إشارة إلى المذكور من حال زكريا عليه السلام كأنه قال : رب على أى حال يكون لى الغلام ؟ فقليل له : كما أنت يكون الغلام لك ، وتكون الجملة حينئذ تعليلاً لما قبلها كذا قالوا ، ولا يخفى ما فى بعض الأوجه من البعد ، وعلى كل تقدير التعبير بالاسم الجليل روما للتعظيم ۝

﴿ قَالَ رَبِّ اجْعَلْ لِي آيَةً ﴾ أى علامة تدلنى على العلو ، وإنما سألها استعجالاً للسرور قاله الحسن ، وقيل يلتقى تلك النعمة بالشكر حين حصولها ولا يؤخر حتى يظهر ظهوراً معتاداً ، ولعل هذا هو الأنسب بحال أمثاله عليه السلام ، وقول السدى : إنه سأل الآية - ليتحقق أن تلك البشارة منه تعالى لامن الشيطان - ليس بشئ كما أشرنا إليه آنفاً ، والجمع لإجماعى التصيير فيتعدى إلى مفعولين أولهما ( آية ) ، وثانيها ( لى ) والتقديم لانه المسوغ لكون ( آية ) مبتدأ عند الاعتلال ، وإما معنى الخلق والإيجاد فيتعدى إلى مفعول واحد وهو ( آية ) و ( لى ) حينئذ فى محل نصب على الحال من ( آية ) لانه لو تأخر عنها كان صفة لها ، وصفة النكرة إذا تقدمت عليها أعربت حالاً منها كما تقدمت الإشارة إليه غير مرة ويجوز أن يكون متعلقاً بما عنده وتقديمه للاعتناء به والتشويق لما بعده ﴿ قَالَ آيَتُكَ أَلَّا تُكَلِّمَ النَّاسَ ﴾ أى أن لا تقدر على تكليمهم من غير آفة وهو الانسب بكونه آية والأوفق لما فى سورة مريم ، وأخرج ابن جرير ، وابن أبى حاتم عن جابر بن معمر قال : ربا لسانه فى فيه حتى ملأه فغمه الكلام ، والآية فيه عدم منعه من الذكر والتسييح ، وعلى كلا التقديرين عدم التكليم اضطرابى ، وقال أبو مسلم : إنه اختارى ، والمعنى - آيتك أن تصير ما موراً بعدم التكلم إلا بالذكر والتسييح - ولا يخفى بعده هنا ، وعليه وعلى القولين قبله يحتمل أن يراد من عدم التكليم ظاهره فقط وهو الظاهر ، ويحتمل أن يكون كناية عن الصيام لانهم كانوا إذا صاموا لم يكلموا أحداً - ولذا ذلك ذهب عطاء وهو خلاف الظاهر ، ومع هذا يتوقف قوله على توقف ، وإنما خص تكليم الناس للإشارة إلى أنه غير ممنوع من التكلم بذكر الله تعالى ﴿ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ ﴾ أى متوالية ، وقال بعضهم : المراد ثلاثة أيام ولياليها ، وقيل : الكلام على حذف مضاف أى لى لى لى ثلاثة أيام لقوله سبحانه فى سورة مريم : ( ثلاث ليال ) والحق أن الآية كانت عدم التكليم ستة أفراد إلا أنه اقتصر تارة على ذكر ( ثلاثة أيام ) منها وأخرى على ( ثلاث ليال ) وجعل ما لم يذكر فى كل تبعاً لما ذكر ، قيل : وإنما قدم التعبير بالأيام لأن يوم كل ليلة

قبلها في حساب الناس يومئذ ، وكونه بعدها إنما هو عند العرب خاصة كما تقدمت الإشارة إليه ، واعترض بأن آية الليالي - متقدمة نزولا لأن السورة التي هي فيها مكية والسورة التي فيها آية الأيام مدنية - وعليه يكون أول ظهور هذه الآية ليلا ويكون اليوم تبعاً لليلة التي قبلها على ما يقتضيه حساب العرب فتدبره .

فالبحت محتاج إلى تحرير بعد ، وإنما جعل عقل اللسان آية العلوق لتخلص المدة لذكر الله تعالى وشكره قضاءً لحق النعمة كأنه قبله : آية حصول النعمة أن تمتنع عن الكلام إلا بشكرها ، وأحسن الجواب على ما قيل ما اخذ من السؤال كما قيل لا في تمام لم تقول ، ألا تفهم ؟ فقال : لم لا نفهم ما يقال ؟ وهذا مبنى على أن سؤال الآية منه عليه السلام إنما كان لتلقى النعمة بالشكر ، ولعل دلالة كلامه على ذلك بواسطة المقام والإفني ذلك خفاء كما لا يخفى . وأخرج عبد الرزاق وغيره عن قتادة أن حبس لسانه عليه السلام كان من باب العقوبة حيث طلب الآية بعد مشافهة الملائكة له بالبشارة ولعل الجنابة حينئذ من باب - حسنات الأبرار سيئات المقربين - ومع هذا حسن الظن يميل إلى الأول ، ومذهب قتادة - لا آمن على الأقدام الضعيفة - قتاده ﴿الآرمزاً﴾ أي إيماءً ، وأصله التحرك يقال : ارتجز أي تحرك ، ومنه قيل للبحر : الرموز ، وأخرج الطبري عن ابن عباس أن نافع بن الأزرق سأله عن الرمز فقال : الإشارة باليد والوحي بالرأس فقال : وهل تعرف العرب ذلك ؟ قال : نعم أما سمعت قول الشاعر :  
ما في السماء من الرحمن (مرمر) إلا إليه وما في الأرض من وزر

وعن مجاهد أن الرمز هنا كان تحريك الشفتين ، وقيل : الكتابة على الأرض ، وقيل : الإشارة بالمسحة ، وقيل : الصوت الخفي ، وقيل : كل ما أوجب اضطراباً في الفهم كان رمزاً وهو استثناء منقطع بناءً على أن الرمز الإشارة والإفهام من دون كلام - وهو حينئذ ليس من قبيل المستثنى منه - وجوز أن يكون متصلاً بناءً على أن المراد بالكلام ما فهم منه المرام ولا ريب في كون الرمز من ذلك القبيل ، ولا يخفى أن هذا التأويل خلاف الظاهر ويلزم منه أن لا يكون استثناء منقطع في الدنيا أصلاً إذ ما من استثناء إلا ويمكن تأويله بمثل ذلك مما يجعله متصلاً ولا قائل به ، وتعقب ابن الشجري النصب على الاستثناء هنا مطلقاً وادعى أن (رمزاً) مفعول به منتصب بتقدير حذف الخافض ، والأصل أن لا تكلم الناس إلا برمز ، فالعامل الذي قبل (إلا) مفرغ في هذا النحو للعمل فيما بعدها بدليل أنك لو حذف (إلا) وحرف النفي استقام الكلام تقول في نحو - ما لقيت إلا زيداً - لقيت زيداً ، وفي - ما خرج إلا زيد - خرج زيد ، وكذا لو قلت - آيتك أن تكلم الناس رمزاً - استقام . وليس كذلك الاستثناء ، فلو قلت : ليس القوم في الدار إلا زيداً أو إلا زيد - ثم حذف النفي وإلا - فقلت : القوم في الدار زيداً ، أو زيد لم يستقم . فكيفذا المنقطع نحو - ما خرج القوم إلا حماراً - لو قلت : خرج القوم حماراً لم يستقم قاله السفاقي ، وقرأ يحيى بن وثاب (إلا رمزاً) بضمين جمع رموز كرسول ورسول . وقرئ (ورمزاً) بفتحين جمع رامز - كخادم وخدم - وهو من نادر الجمع وعلى القراءتين يكون حالاً من الفاعل والمفعول معاً أي مترامزين . ومثله قول عنترة :

متى ما تلقني (فردين) ترجف روائف إليك وتستطارا

وجوز أبو البقاء أن يكون (رمزاً) على قراءة الضم مصدراً ، وجعله مسكن الميم في الأصل والضم عارض للاتباع كاليسر واليسر . وعليه لا يختلف إعرابه فافهم ﴿وَأَذْكُرْ رَبَّكَ﴾ أي في أيام الحبسة شكر ألتلك النعمة

كما يشعر به التعرض لعنوان الربوبية، وقيل: يحتمل أن يكون الامر بالذكر شكراً للنعمة مطلقاً لافي خصوص تلك الايام، وأن يكون في جميع ايام الخلق تعود بركاته اليه، والمناسق إلى الذهن هو الاول، والجملة مؤكدة لما قبلها مبنية للعرض منها، واستشكل العطف من وجهين: الاول عطف الإنشاء على الإخبار، والثاني عطف المؤكد على المؤكد، وأجيب بأنه معطوف على محذوف أى اشكر واذكر، وقيل: لا يبعد أن يجعل الامر بمعنى الخبر عطفاً على (لا تسكلم) فيكون في تقدير (أن لا تسكلم) وتذكر ربك، ولا يخفى ما فيه (كثيراً) صفة لمصدر محذوف أو زمان كذلك أى ذكر كثيراً وزماناً كثيراً ﴿وَسَبِّحْ بِالْعُشَى﴾ وهو من الزوال إلى الغروب - قاله مجاهد - وقيل: من العصر إلى ذهاب صدر الليل ﴿وَالْإِسْكُرَ ٤١﴾ أى وقته وهو من الفجر إلى الضحى، وإنما قدر المضاف لأن الإبهكار بكسر الهمزة مصدر لا وقت فلا تحسن المقابلة كذا قيل: وهو مبنى على أن (العشى) - جمع عشية - الوقت المخصوص، واليه ذهب أبو البقاء، والذي ذهب اليه المعظم أنه مصدر أيضاً على فعل لا جمع، واليه يشير كلام الجوهري فافهم؛ وقرئ (والأبكار) بفتح الهمزة فهو حينئذ جمع بكر كسحر لفظاً ومعنى - وهو نادر الاستعمال - قيل: والمراد بالتسبيح الصلاة بدليل تقييده بالوقت كما في قوله تعالى: (فسبحان الله حين تمسون وحين تصبحون) وقيل: الذاكر للسانى كما أن المراد بالذكر الذكر القلبي، وعلى كلا التقديرين لا تكرار في ذكر التسبيح مع الذكر، - و- آل - في الوقتين للعموم. وأبعد من جعلها للعهد أى عشى تلك الايام الثلاثة وأبكارها. والجار والمجرور متعلق بما عنده، وليس من باب التنازع في المشهور، وجوزوه بعضهم فيكون الامر بالذكر مقيداً بهذين الوقتين أيضاً، وزعم بعضهم أن تقييده بالكثرة يدل على أنه لا يفيد التكرار. وفيه بعد تسليم أنه مقيد به فقط أن الكثرة أخص من التكرار \*

وهذا ﴿ومن باب البطون﴾ في الآيات أن ذكرنا عليه السلام كان شيخاً هما وكان مرشداً للناس فلما رأى ما رأى تحركت غيرة النبوة فطلب من ربه ولداً حقيقياً يقوم مقامه في تربية الناس وهذا يتم فقال: (رب هب لى من لدنك ذرية طيبة) أى مطهرة من لوث الاشتغال بالسوى منفردة عن إراداتها مقدسة من شهواتها (فنادته الملائكة وهو قائم) على ساق الخدمة (يصلى في الخراب) وهو محل المراقبة ومحاربة النفس (إن الله يبشرك يا يحيى) وسمى به لأن من شاهد الحق في جمال نبوته يحيا قلبه من موت الفترة، أو لأنه هو يحيا بالنبوة والشهادة (مصدقاً بكلمة من الله) وهو ما ينزل به الملك على القلوب المقدسة (وسيداً) وهو الذى غلب عليه نور هبة عزة الحق، وقال الصادق: هو الملبين للخلق وصفاً وحالاً وخلقاً؛ وقال الجنيد: هو الذى جاد بالكونين طلباً لربه، وقال ابن عطاء: هو المتحقق بحقيقة الحق، وقال ابن منصور: هو من خلا عن أوصاف البشرية وحلى بنعوت الربوبية، وقال محمد بن علي: هو من استوت أحواله عند المنع والاعطاء والرد والقبول (وحضوراً) وهو الذى حصر ومنع عن جميع الشهوات وعصم بالعصمة الازلية، وقال الاسكندراني: هو المنزه عن الاكوان وما فيها (ونبياً) أى مرتفع القدر بهبوط الوحي عليه ومعدوداً (من الصالحين) وهم أهل الصف الاول من صفوف الأرواح المجتدة المشاهدة للحق في مرايا الخلق قال استعظاما للنعمة: (أنى يكون غلام) والحال (قد بلغت الكبر) وهو أحد الموانع العادية (وامرأتى عاقراً) وهو مانع آخر (قال كذلك الله يفعل ما يشاء) حسباً بتقصيصة الحكمة (قال درب اجعل لى آية) على العلوق لأشكرك على هذه النعمة إذ شكر المنعم واجب به تدوم المواهب الالهية (قال آيتك

الاتكلم الناس) بأن يحصر لسانك عن محادثتهم ليتجرد سرك لربك ويكون ظاهرك وباطنك مشغولاً به (إلا رمزاً) تدفع به ضيق القلب عند الحاجة، وحقيقة الرمز عند العارفين تعريض السر إلى السر وإعلام الحاطر للباطن بنعمت تحريرك سلسلة المواصلة بين المخاطب والمخاطب (واذكر ربك كثيراً) بتخليص النية عن الخطرات وجمع الهموم بنعمت تصفية السر في المناجاة وتحرير الروح في المشاهدات (وسبح) أى زه ربك عن الشركة في الوجود (بالعشى والإبكار) بالقاء والبقاء ٥

وإن أردت تطبيق مافي الآفاق على مافي الانفس فتقول (هنالك دعا زكريا) الاستعداد (ربه قال رب هب لي من لدنك ذرية طيبة) وهي النفس الطاهرة المقدسة عن النقائص (إنك سميت الدعاء) بمن صدق في الطلب (فنادته ملائكة) القوى الروحانية (وهو قائم) منتهض لتكثير النشأة (يصلى) ويدعو في محراب التضرع إلى الله تعالى المفيض على القوابل بحسب القابليات (أن الله يبشرك بيحيى) وهو الروح الحى بروح الحق والصفات الالهية (مصدقا بكلمة من الله) وهي ما تلقىها ملائكة الالهام من قبل الفيض المطلق (وسيداً) لم تملكه الشهوات النفسانية (وحضوراً) أى مبالغا في الامتناع عن اللذائذ الدنيوية (ونبياً) بما يتلقاه من عالم الملكوت ومعدوداً (من الصالحين) لهاتيك الحضرة القائمين بحقوق الحق والحق لا تصافه بالبقاء بعد الفناء (قال) رب (أنى) أى كيف (يكون لى غلام وقد بلغنى الكبر) وضف القوى الطبيعية (وامراتى) وهي للنفس الحيوانية (عاقراً) عقيم عن ولادة مثل هذا الغلام إذ لا تلد الحية إلا حية (قال كذلك الله) فى غرابة الشأن (يفعل ما يشاء) من المعجائب التى يستبعدنا من قيده النظر إلى المألوفات، وبقي أسيراً فى سجن العادات (قال رب اجعل لى آية) على ذلك لأشرك مستمطراً زيادة نعمك التى لا منتهى لها (قال آيتك الاتكلم الناس) وهم ما يأس به من اللذائذ المباحة (ثلاثة أيام) وهي يوم الفناء بالأفعال ويوم الفناء بالصفات ويوم الفناء بالذات (إلا رمزاً) أى قدر أسيراً تدعو الضرورة اليه (واذكر ربك) الذى ربك حتى أوصلك إلى هذه الغاية (كثيراً) حيث من عليك بخير كثير (وسبح) أى زه ربك عن نقائص التقيد بالمظاهر (بالعشى والإبكار) أى وتقى الصحو والمحو ٥

وبعض الملتزمين لذكر البطون ذكر فى تطبيق مافي الآفاق على مافي الانفس أن القوى البدنية امرأه عمران الروح نذرت ما فى قوتها من النفس المطمئنة فوضعت أنثى النفس فكفلها زكريا الفسرك فدخل عليها زكريا تخراب الدماغ فوجد عندها رزقا من المعاني الخدسية التى انكشفت لها بصفاها فهاك دعا زكريا الفسرك بتركيب تلك المعاني واستوهب ولداً مقدساً من لوث الطبيعة فسمع الله تعالى دعاءه فنادته ملائكة القوى الروحانية وهو قائم فى أمره بتركيب المعلومات ينأجى ربه باستئزال الانوار فى محراب الدماغ (أن الله يبشرك يحيى) العقل مصدقا بعيسى القلب الذى هو طمة من الله لتقدسه عن عالم الاجرام (وسيداً) لجميع أصناف القوى (وحضوراً) عن مباشرة الطبيعة (ونبياً) بالأخبار عن المعارف والحقائق وتعلم الاخلاق ومتظماً فى سلك الصالحين وهم المجردات ومقربو الحضرة (قال أذى يكون) ذلك (وقد بلغنى) كبر منتهى الطور (وامراتى) وهي طبيعة الروح النفسانية (عاقراً) بالنور المجرد فطلب لذلك علامة فقيل له : علامة ذلك الاسماك عن مكاملة القوى البدنية فى تحصيل ما ربه من اللذائذ (ثلاثة أيام) كل يوم عقد تام من أطوار العمر وهو عشرين سنة (إلا) بالإشارة الخفية، وأمر بالذكر فى هذه الايام التى هى مع العشر الاول التى هى سن التمييز أربعون سنة

اتى - وهو قريب مما ذكرته - لعل ما ذكرته على ضعفى أولى منه ، وباب التأويل واسع ويطون كلام الله تعالى لا تحصى  
﴿ وَإِذْ قَالَتِ الْمَلَائِكَةُ ﴾ تمتة لشرح أحكام اصطفاة آل عمران ، ووقعت قصة زكريا . ويحيى عليهما السلام فى  
البين لما فيها بما يؤيد ذلك الاصطفاة ، ( وإذ ) فى المشهور منصوب باذكر ، والجللة معطوفة على الجللة السابقة عطفت  
القصة على القصة وبينهما كمال المناسبة لأن تلك مسوقة أولا وبالذات لشرح حال الأُم وهذه لشرح حال البنت ،  
والمراد من الملائكة رئيسهم جبريل عليه السلام . والكلام هنا كالكلام فيما تقدم ، وجوز أبو البقاء كون الظرف  
معطوفا على الظرف السابق وناصبه ناصبه والاو لى أولى ، والمراد اذكر أيضا من شواهد اصطفاة أولئك الكرام  
وقت قول الملائكة عليهم السلام ﴿ يَمُرِّمُ إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَاكَ ﴾ أى اختارك من أول الامر ولطف بك وميزك  
على كل محرم وخصك بالكرامات السنية ، والتأكيذ اعتناء بشأن الخير وقول الملائكة لهادلك كان شفاها على  
مادلت عليه الاخبار ونطقت به الظواهر ، وفى بعض الآثار ما يقتضى تكرار هذا القول من الملائكة لها ،  
فقد أخرج ابن جرير عن ابن إسحق أنه قال : كانت مريم حبيسا فى الكنيسة ومعها فيها غلام اسمه يوسف  
وقد كان أمه وأبوه جعلاه نذيرا حبيسا فكانا فى الكنيسة جميعا وكانت مريم إذا نعد ماؤها وماه يوسف أخذها  
قلتها فانطلقا إلى المغارة التى فيها الملاء فيملآن ثم يرجعان والملائكة فى ذلك مقبلة على مريم بالشارة يا مريم  
( إن الله اصطفاك ) الآية فإذا سمع ذلك زكريا عليه السلام قال : إن لآبنة عمران لشفانا ، وقيل : إن الملائكة عليهم  
السلام ألهوها ذلك ، ولا يخفى أن تفسير القول بالالهام وإسناده للملائكة خلاف الظاهر وإن كان لا يمنع  
من أن يكون بواسطتهم أيضا على أنه قول لا يعضده خبر أصلا ، وعلى القول الأول يكون التكليم من  
باب الكرامة التى يمن بها الله سبحانه على خواص عباده ، ومن أنكرها زعم أن ذلك إرهاب وتأسيس لنبوة  
عيسى عليه السلام أو معجزة لزكريا عليه السلام ، وأورد على الأول أن الإرهاب فى المشهور أن يتقدم  
على دعوى النبوة ما يشبه المعجزة كإظلال الغمام لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وتكلم الحجر معه ،  
وهذا بظاهره يقتضى وقوع الحارق على يد النبي لكن قبل أن يذبا لاعلى يد غيره كإفيا نحن فيه ، ويمكن أن  
يدفع بالعناية ؛ وأورد على الثانى بأنه بعيد جدا إذ لم يقع الكلام مع زكريا عليه السلام ولم يقتصر ذلك بالتحدى  
أيضا فكيف يكون معجزة له ، واستدل بهذه الآية من ذهب إلى نبوة مريم لأن تكليم الملائكة يقتضيه ،  
ومتنه اللقانى بأن الملائكة قد كلموا من ليس بنبي إجماعا فقد روى أنهم طموا رجلا خرج لزيارة أخ له فى الله  
تعالى وأخبروه أن الله سبحانه يحبه كحبه لأخيه قيه ولم يقل أحد بنبوته ، وادعى أن من توهم أن النبوة مجرد الوحي  
ومكالة الملك فقد حاد عن الصواب .

ومن الناس من استدلل على عدم استنباء النساء بالاجماع بقوله تعالى : ( وما أرسلنا قبلك إلا رجالا )  
ولا يخفى ما فيه ، أما أولا فلا ن حكاية الاجماع فى غاية الغرابة فإن الخلاف فى نبوة نوسة - كواء . وآسية .  
وأم موسى . وسارة . وهاجر . ومريم - موجود خصوصا مريم فإن القول بنبوتهما شهير ، بل مال الشيخ تقى الدين  
السبكي فى الحليات . وابن السيد إلى ترجيحه ، وذكر أن ذكرها مع الانبياء فى سورتهم قرينة قوية لذلك .  
وأما ثانيا فلا ن الاستدلال بالآية لا يصح لأن المذكور فيها الإرسال وهو أخص من الاستنباء على الصحيح  
المشهور ، ولا يلزم من نفي الأخص نفي الأعم فانهم ﴿ وَطَهَّرَك ﴾ أى من الأدناس والأفئاد التى تعرض للنساء

مثل الحيض والنفس حتى صرت صالحة لخدمة المسجد - قاله الزجاج - وروى عن الحسن . وابن جبير أن المراد طهرك بالإيمان عن الكفر وبالطاعة عن المعصية ، وقيل : نزهك عن الاخلاق الذميمة والطباع الرديئة ، والأولى الحمل على العموم أى طهرك من الاقدار الحسية والمعنوية والقلبية والقالية .

﴿ وَأَصْطَفٰكَ عَلَىٰ نِسَاءِ الْعَالَمِينَ ٤٢ ﴾ ) يحتمل أن يراد بهذا الاصطفاء غير الاصطفاء الأول وهو ما كان آخراً من هبة عيسى عليه السلام لها من غير أب ولم يكن ذلك لاحد من النساء ، وجعلها إياه آية للعالمين ، ويحتمل أن يراد به الأول وكرر للتأكيد وتبيين من اصطفاها عليهن ، وعلى الأول يكون تقديم حكاية هذه المقابلة على حكاية بشارتها بعيسى عليه السلام للتنبية على أن فلا منهما مستحق للاستقلال بالذكر وله نظائر قدمر بعضها ، وعلى الثاني لإشكال في الترتيب وتكون حكمة تقدم هذه المقابلة - على البشارة - الإشارة إلى كونها عليها السلام قبل ذلك مستعدة لفيضان الروح عليها بما هي عليه من التبتل والانقياد حسب الامر ، ولعل الأول أولى - كما قال الإمام - لما أن التأسيس خير من التأكيد ( والمراد من نساء العالمين ) قيل : جميع النساء في سائر الأعصار ، واستدل به على أفضليتها على فاطمة . وخديجة . وعائشة رضى الله تعالى عنهن ، وأيد ذلك بما أخرجه ابن عساکر في أحد الطرق عن ابن عباس أنه قال : « قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : سيدة نساء أهل الجنة مريم بنت عمران . ثم فاطمة . ثم خديجة . ثم آسية امرأة فرعون » وبما أخرجه ابن أبي شيبة عن مكحول ، وقريب منه ما أخرجه الشيخان عن أبي هريرة قال : « قال رسول الله ﷺ : خير نساء ركنين الابل نساء قریش أحناه على ولد في صغره وأرعاه على بعل في ذات يده ولو علمت أن مريم ابنة عمران ركبت بغير أمأ فضلت عليها أهدأ » وبما أخرجه ابن جرير عن فاطمة صلى الله تعالى على أبيها وعليها وسلم أنها قالت : « قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : أنت سيدة نساء أهل الجنة إلا مريم البتول » . وقيل : المراد نساء عالمها فلا يلزم منه أفضليتها على فاطمة رضى الله تعالى عنها ، ويؤيده ما أخرجه ابن عساکر من طريق مقاتل عن الضحكك عن ابن عباس عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أنه قال : « أربع نسوة سادات عالمهن . مريم بنت عمران . وآسية بنت مزاحم . وخديجة بنت خويلد . وفاطمة بنت محمد ﷺ » وأفضلهن عالماً فاطمة « ومارواه الحرث بن أسامة في مسنده بسند صحيح لكنه مرسل « مريم خير نساء عالمها » وإلى هذا ذهب أبو جعفر رضى الله تعالى عنه وهو المشهور عن أئمة أهل البيت -والذى أميل اليه- أن فاطمة البتول أفضل النساء المتقدمات والمتأخرات من حيث أنها بضعة رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بل ومن حبيبات آخر أيضاً ، ولا يعكر على ذلك الاخبار السابقة لجواز أن يراد بها أفضلية غيرها عليها من بعض الجهات وبحيثة من الحيثيات - وبه يجمع بين الآثا - وهذا سائق على القول بنبوة مريم أيضاً إذ البضعية من روح الوجود وسيد كل موجود لا أراها تقابل بشئ \* وأين الثريا من يد المناول \* ومن هنا يعلم أفضليتها على عائشة رضى الله تعالى عنها الذاهب إلى خلافها الكثير محتجين بقوله صلى الله تعالى عليه وسلم : « خذوا ثلثي دينكم عن الخمر » وقوله عليه الصلاة والسلام : « فضل عائشة على النساء كفضل الثريد على الطعام » وبأن عائشة يوم القيامة في الجنة مع زوجها رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وفاطمة يومئذ فيها مع زوجها على كرم الله تعالى وجهه ، وفرق عظيم بين مقام النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ومقام على كرم الله تعالى وجهه \* وأنت تعلم ما في هذا الاستدلال وأنه ليس بنص على أفضلية الخمراء على الزهراء ، أما أولاً فلا ن



قصارى ما فى الحديث الأول على تقدير ثبوته إثبات أنها عالة إلى حيث يؤخذ منها ثلثا الدين ، وهذا لا يدل على نفي العلم بالمائل لعلها عن بضعته عليه الصلاة والسلام ، ولعله صلى الله تعالى عليه وسلم أنها لا تبقى بعده زمناً معتداً به يمكن أخذ الدين منها فيه لم يقل فيها ذلك ، ولو علم لربما قال: خذوا كل دينكم عن الزهراء ، وعدم هذا القول فى حق من دل العقل والنقل على عليه لا يدل على مفضوليته وإلا لكانت عائشة أفضل من أبيها رضى الله تعالى عنه لأنه لم يرو عنه فى الدين إلا قليل لقلة لبثه وكثرة غائله بعد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم على أن قوله عليه الصلاة والسلام : «إني تركت فيكم الثقلين كتاب الله تعالى وعترتي لا يفترقان حتى يردا على الحوض» يقوم مقام ذلك الخبر وزيادة - كما لا يخفى - كيف لا وفاطمة رضى الله تعالى عنها سيدة تلك العترة؟! • وأما ثانياً فلأن الحديث الثانى معارض بما يدل على أفضلية غير هارضى الله تعالى عنها عليها ، فقد أخرج ابن جرير عن عمار بن سعد أنه قال: «قال لى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم: فضلت خديجة على نساء أمتي فافضلت مريم على نساء العالمين» بل هذا الحديث أظهر فى الأفضلية وأكل فى المدح عند من انجذب عن عين بصيرته عين التعصب والتسفس لان ذلك الخبر وإن كان ظاهراً فى الأفضلية لكنه قيل ولو على بعد: إن - ألب - فى النساء فيه للبعد؛ والمراد بها الأزواج الطاهرات الموجودات حين الأخبار ولم يقل مثل ذلك فى هذا الحديث •

وأما ثالثاً فلأن الدليل الثالث يستدعى أن يكون سائر زوجات النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أفضل من سائر الأنبياء والمرسلين عليهم الصلاة والسلام لأن مقامهم بلار ب ليس كمقام صاحب المقام المحمود صلى الله تعالى عليه وسلم فلو كانت الشركة فى المنزل مستدعية للأفضلية لزم ذلك قطعاً ولا قائل به •

وبعد هذا كله الذى يدور فى خلدى أن أفضل النساء فاطمة . ثم أمها . ثم عائشة بل لو قال قائل إن سائر بنات النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أفضل من عائشة لأرى عليه بأساً وعندي مريم . وفاطمة توقف نظراً للأفضلية المطلقة ، وأما بالنظر إلى الحيثية فقد علت ما أميل إليه ، وقد سئل الإمام السبكي عن هذه المسألة فقال: الذى تختاره وندين الله تعالى به أن فاطمة بنت محمد صلى الله تعالى عليه وسلم أفضل . ثم أمها . ثم عائشة . ووافقته فى ذلك البلقينى - وقد صحح ابن العماد أن خديجة أيضاً أفضل من عائشة لما ثبت أنه عليه الصلاة والسلام قال لعائشة حين قالت: قد رزقك الله تعالى خيراً منها ، فقال لها: لا والله مارزقنى الله تعالى خيراً منها أمنت فى حين كذبى الناس وأعطينى مالها حين حرمنى الناس ؛ وأيد هذا بأن عائشة أقرأها السلام النبي صلى الله تعالى عليه وسلم من جبريل ، وخديجة أقرأها السلام جبريل من ربها ، وبعضهم لما رأى تعارض الأدلة فى هذه المسألة توقف فيها - وإلى التوقف مال القاضى أبو جعفر الاستروشنى منا - وذهب ابن جماعة إلى أنه المذهب الاسلامى •

وأشكلى ما فى هذا الباب حديث الثريد ولعل كثرة الأخبار الناطقة بخلافه تهون تأويله ، وتأويل واحد لكثير أهون من تأويل كثير لواحد ، والله تعالى هو الهادى إلى سواء السبيل ﴿يَسِّرْ لِي سَبِيلِي﴾ الظاهر أنه من مقول الملائكة أيضاً وصوها بالمحافظة على الصلاة بعد أن أخبروها بعود جنتها وإلّا قربها إلى الله تعالى لثلاث فقر ولا تغفل عن العبادة ، وتكرير النداء للإشارة إلى الاعتناء بما يرد بها ، والله هو المقصود بالذات ومقابلته تهديد له والقنوت إطالة القيام فى الصلاة - قاله مجاهد - أو إدامة الطاعة - قاله قتادة - وإليه ذهب الراغب ، أو الإخلاص فى العبادة - قاله سعيد بن جبيرة - أو أصل القيام فى الصلاة - قاله بعضهم - والتعرض لعنوان الربوبية للشعار بعله

وجوب امتثال الأوامر ﴿وَاسْجُدْ وَارْكَعْ مَعَ الرَّاكِعِينَ ٤٣﴾ ) يتحمل أن يكون المراد من ذلك طه الأمر بالصلاة إلا أنه أمر سبحانه بها بذكر أركانها مبالغة في إيجاب المحافظة عليها لما أن في ذكر الشيء تفصيلاً تقريراً ليس في الاجمال ، ولعل تقديم السجود على الركوع لانه كذلك في صلاتهم ، وقيل : لانه أفضل أركان الصلاة وأقصى مراتب الخضوع ، وفي الخبر «أقرب ما يكون العبد من ربه وهو ساجد» أو للتنبيه على أن الواو لا توجب الترتيب أو ليقترن ( ار كى ) - بالرا كين - للايدان بأن من ليس في صلاتهم ركوع ليسوا مصلين ، وكل من هذه الأوجه لا يخلو عن دغدغة ، أما أولاً فلا ، إنما يتم على القول بأن القيام ليس أفضل من السجود كما نقل عن الامام الشافعى ، وأما الثانى فلا ، ن خطاب القرآن مع من يعلم لغة العرب لا مع من يتعلم منه اللغة ، وأما الثالث فلا ، ن تماميته توقف على بيان وجه أنه لم يعبر بالساجدين تنبيها على أن من لا يسجد في صلاته ليس من المصلين ؟ وكأن وجه ذلك ما يستفاد من كلام الزخشرى حيث قال : ويحمل أن يكون في زمانها من كان يقوم ويسجد في صلاته ولا يركع ، وفيه من يركع فأمرت بأن تركع مع الرا كين ولا تكون مع من لا يركع ، فالنكتة في التعبير ما جعلت نكتة في ذكر ( وار كى مع الرا كين ) واعترضه أيضا بعضهم بأنه إذا قدم الركوع ، وقيل : ( وار كى مع الرا كين ) ( واسجدى ) يحصل ذلك المقصود ، ولا مدخل للتقديم والتأخير في إفادة ذلك ، وقيل : المراد بالسجود وحده الصلاة كما في قوله تعالى : ( وأدبار السجود ) والتعبير عن الصلاة بذلك من التعبير بالجزء عن السكل ويراد بالركوع الخشوع والتواضع وكان أمرها بذلك حفظاً لها من الوقوع في مهابى التكبر والاستعلاء بما لها من علو الدرجة ، والاحتمال الاول هو الظاهر ، ويؤيده ما أخرجه ابن جرير عن الاوزاعى قال : « كانت تقوم حتى يسيل القحح من قدميها » وما أخرجه ابن عساکر في الآية عن أبى سعيد قال : « كانت مريم تصلى حتى تورم قدميها » والاكثرون على أن فائدة قوله سبحانه : ( مع الرا كين ) الإرشاد إلى صلاة الجماعة ، واليه ذهب الجبائى ، وذكر بعض المحققين أن نكتة التعبير بذلك في هذا المقام دون - واسجدى مع الساجدين - الإشارة إلى أن من أدرك الركوع مع الامام فقد أدرك ركعة من الصلاة ، وعورض بأنه لو قيل : - واسجدى مع الساجدين - لربما كان فيه إشارة إلى أن من أدرك السجود مع الامام فقد أدرك الجماعة ، ولعل هذه الإشارة أولى من الأولى في هذا المقام ، واستانازم ذلك أن من أدرك ما بعد السجود معه لا يدرك الجماعة في حين المنع ، ولا يخفى أن المعارض والمعارض ليسا بشئ عند المنصفين ، وأحسن منهما ما أشار إليه صاحب الكشف ، وزعم بعضهم أن ( مع ) مجاز عن الموافقة في الفعل فقط دون اجتماع - أى افعلى كفعل ( الرا كين ) وإن لم توقى الصلاة معهم - قال : لأنها كانت تصلى في محرابها ، وأيضاً إنما كانت شابة وصلاة الشواب في الجماعة مكروهة ، واعترض بأنه ارتكاب للتجاوز الذى هو خلاف الاصل من غير داع ، وكونها كانت تصلى في محرابها أحياناً مسلم لكن لا يدل على المدعى ، ودائماً لا دليل عليه وبفرضه لا يدل على المدعى أيضاً لجواز اقتدائها وهي في المحراب ، وكراهة صلاة الشابة في الجماعة لم يتحقق عندنا ثبوتها في شرع من قبلنا ، على أن الماترىدى نفي كراهة صلاة مريم في الجماعة وإن كانت شابة ، وقلنا : بكراهة صلاة الشواب في شرعهم أيضاً ، وعمله يكون القوم الذين كانت تصلى معهم كانوا ذوى قرابة منها ورحم ، ولذلك اختصموا في ضمها وإسماكها ، وربما يعلى بعدم خشية الفتنة وإن كانوا أجنب ، ويستأنس لهذا بذهابها مع يوسف لملء القلة في الغارة ، ولعل أولئك الذين تركع معهم من هذا القليل ، وإن قلنا : إنما تقتدى وهي في محرابها إما وحدها أو مع نسوة زال الاشكال ، وجاء ( مع الرا كين ) دون الرا كات

لان هذا الجمع أعم إذ يشمل الرجال والنساء على سبيل التغليب ، ولناسبة رموس الآي ، ولان الاقتداء بالرجال أفضل إن قلنا : إنها مأمورة بصلاة الجماعة ٥

وادعى بعضهم أن في التعبير بذلك مدحا ضميا لمريم عليها السلام ولم يقيد الامرين الاخيرين بما قيد به الامر الاول اكتفاءً بالتقيد من أول وهلة ، وقال شيخ الاسلام : إن تجريد الامر بالركنتين الاخيرين عما قيد به الاول لما أن المراد تقيد الامر بالصلاة بذلك ، وقد فعل حيث قيد به الركن الاول منها ، ولعل ما ذكرناه أولى لانه مطرد على سائر الأقوال في القنوت ، وأخرج ابن أبي داود في المصاحف عن ابن مسعود رضي الله تعالى عنه أنه كان يقرأ واركع واسجد في الساجدين ﴿ ذَلِكْ ﴾ إشارة إلى ما تقدم ذكره من تلك الاخبار البدعية الشأن المرتقية من الغرابة إلى أعلى مكان ، وهو مبتدأ خبره قوله تعالى : ﴿ مِنْ أَنْبَاءِ الْغَيْبِ ﴾ أى من أخبار ما غاب عنك وعن قومك بما لا يعرف إلا بالوحي على ما يشير اليه المقام ، والجملة مستأنفة لا محل لها من الاعراب ، وقوله تعالى : ﴿ نُوحِيهِ إِلَيْكَ ﴾ جملة مستقلة مبنية للاولى ، و - الايحاء - إلقاء المعنى إلى الغير على وجه خفي ، ويكون بمعنى إرسال الملك إلى الانبياء ، وبمعنى الالهام ، والضمير في ( نوحيه ) عائد إلى ذلك في المشهور ، واستحسن عوده إلى الغيب لانه حينئذ يشمل ما تقدم من القصص وما لم يتقدم منها بخلاف ما إذا عاد إلى ذلك فانه حينئذ يوم الاختصاص بما مضى ، وجوز أن تكون هذه الجملة خبراً عن المبتدأ قبلها ، و ( من أنباء الغيب ) إما متعلق - بنوحيه - أو حال من مفعوله أى ( نوحيه ) حال كونه بعض ( أنباء الغيب ) وجعله حالا من المبتدأ رأى البعض ، وجوز أبو البقاء أن يكون التقدير الامر ( ذلك ) فيكون ( ذلك ) خبراً لمبتدأ محذوف والجار والمجرور حال منه ، وهو وجه مردول لا ينبغي أن يخرج عليه كلام الملك الجليل ٥ وصيغة الاستقبال عند قوم للايدان بأن الوحي لم يتقطع بعد ( وما كنت لديهم ) أى عند المتنازعين فالضمير عائد إلى غير المذكور دل عليه المعنى ، والمقصود من هذه الجملة تحقيق كون الاخبار بما ذكر عن وحي على سبيل التهكم بمنكره كأنه قيل : إن رسولنا أخبركم بما لا سبيل إلى معرفته بالعقل مع اعترافكم بأنه لم يسمعه ولم يقرأه في كتاب ، وتذكرون أنه وحي فلم يبق مع هذا ما يحتاج إلى النفي سوى المشاهدة التي هي أظهر الامور انتفاءً لاستحالتها المعلومة عند جميع العقلاء ، وبه على ثبوت قصة مريم مع أن ما علم بالوحي قصة زكريا عليه السلام أيضاً لما أن ( تلك ) هي المقصودة بالاخبار أولاً ، وإنما جاءت القصة الأخرى على سبيل الاستطراد ولا ندراج بعض قصة زكريا في ذكر من تكفل فاخلت الجملة عن تنبيه على قصته في الجملة ، وروى عن قتادة أن المقصود من هذه الجملة تعجيب الله سبحانه نبيه عليه الصلاة والسلام من شدة حرص القوم على كفالة مريم والقيام بأمرها ، وسبق ذلك تأكيداً لاصطفائها عليها السلام ويعد هذا الفصل بين المؤكد والمؤكد ، ومع هذا هو أولى مما قيل : إن المقصود منها التعجيب من تدافعهم لكفالتها لشدة الحال ومزيد الحاجة التي لحقتهم حتى وفق لها خير الكفلاء زكريا عليه السلام ، بل يكاد يكون هذا غير صحيح دراية ورواية ، وعلى كل تقدير لا يشكل نفي المشاهدة مع ظهور انتفاءها عند كل أحد ﴿ إِذْ يَقُولُ أَفْلَسَمَهُمْ ﴾ أى يرمونها ويطرحونها للاقتراع ، و - الاقلام - جمع قلم وهي التي كانوا يكتبون

بها التوراة واختاروها تبرأ بها ، وقيل : هي السهام من الشباب وهي القنحاح ، وحكى الكازروني أنها كانت من نحاس وهي مأخوذة من القلم بمعنى القطع ، ومنه قلامة الظفر وقد تقدم بيان كيفية الرمي - وفي عدة الأعلام خلاف - وعن الباقر أنها كانت ستة ، والظرف معمول للاستقرار العامل في (لديهم) وجعله ظرفا لكان - كما قال أبو البقاء - ليس بشئ ﴿أَيُّهُمْ يَكْفُلُ مَرْيَمَ﴾ من تنمة الكلام الأول ، وجعله ابتداء استفهام مفسد للمعنى ، ولما لم يصلح (يلقون) للتعلق بالاستفهام لزم أن يقدر ما يرتبط به النظام فذكر الجمل له ثلاثة أوجه :

﴿أحدها﴾ أن يقدر ينظرون (أيهم يكفل) وحيث كان النظر مما يؤدي إلى الإدراك جاز أن يتعلق باسم الاستفهام كالأفعال القلبية - كما صرح به ابن الحاجب - وابن مالك في التسهيل - وثانها أن يقدر ليعلموا (أيهم يكفل) وعلى الأول الجملة حال مما قبلها وعلى الثاني في موضع المفعول له ، ولا يخفى أن الإلقاء سبب لنفس العلم لكنه سبب بعيد ، والقريب هو النظر إلى ما ارتفع من الأعلام ، وثالثها أن يقدر يقولون ، أو يقولوا (أيهم) واعترض بأنه لا فائدة يعتد بها في تقدير يقولون ولا ينساق المعنى إليه بل هو مجرد إصلاح لفظي لموقع (أيهم) وأجيب بأنه مفيد ، وينساق المعنى إليه بناء على أن المراد بالقول القول للبيان والتعيين ، واعترض أيضاً تقدير القول مقرونا بلام التعليل بأن هذا التعليل هنا مما لا معنى له ، وأجيب بتأويله كما أول في سابقه ، وقيل : يؤل بالحكم أي ليقولوا وليحكموا (أيهم) الخ ، والسكاي يقدر ههنا ينظرون ليعلموا ، ولعل ذلك مراعاة المعنى واللفظ وإلا فتقدير النظر ، أو العلم يغني عن الآخر ، وبعض المحققين لم يقدر شيئاً أصلاً وجعل (أيهم) بدلاً عن ضمير الجمع - أي يلقي كل من يقصد الكفالة - وتأتى منه ، ولا يخفى أنه من التكلف بمكان ﴿وَمَا كُنْتُ لَدَيْهِمْ إِذْ يَخْتَصِمُونَ ٤٤﴾ في شأنها تنافساً على كفالتها وكان هذا الاختصاص بعد الإقتراع في رأى ، وقبله في آخر ، و: كرير (ما كنت لديهم) مع تحقق المقصود بعطف (إذ يختصمون) على (إذ يلقون) للإيدان بأن كل واحد من عدم الحضور عند الإلقاء ، وعدم الحضور عند الاختصاص مستقل بالشهادة على نبوته ﷺ لاسيما على الرأى الثاني في وقت الاختصاص لأن تغيير الترتيب في الذكركم كذلك - قاله شيخ الإسلام - \* واختلف في وقت هذا الإقتراع والتشاح على قولين : أحدهما وهو المشهور الموعول عليه أنه كان حين ولادتها وحمل أمها لها إلى الكنيسة على ما أشرنا إليه من قبل ، وثانيهما أنه كان وقت كبرها وعجز زكريا عليه السلام عن تربيتها ، وهو قول مرجوح ، وأوهن منه قول من زعم أن الإقتراع وقع مرتين مرة في الصغر وأخرى في الكبر ، وفي هذه الآية دلالة على أن القرعة لها دخل في تمييز الحقوق ، وروى عن الصادق رضي الله تعالى عنه أنه قال : ما تنازع قوم ففوضوا أمرهم إلى الله عز وجل إلا أخرج سهم الحق ، وقال أي قضية أعدل من القضية إذا فوض الأمر إلى الله سبحانه ، أليس الله تعالى يقول : (فسام فكان من المدحضين) ؟؟ وقال الباقر رضي الله تعالى عنه : أول من سوهم عليه مريم بنت عمران ثم تلا (وما كنت لديهم إذ يلقون أقلامهم) ﴿إِذْ قَالَتِ الْمَلَأَةُ كَيْفَ﴾ شروع في قصة عيسى عليه السلام ، والمراد بالملأكة جبريل عليه السلام على المشهور ، والقول شفاهاً في رواه ابن أبي حاتم عن قتادة ، و(إذ) المضافة إلى ما بعدها بدل من نظيرتها السابقة بدل كل ، وقيل : بدل اشتغال ولا يضرب الفصل إذ الجملة الفاصلة بين البدل والمبدل منه اعتراض جنى به تقريراً

لما سبق وتنبها على استقلاله وكونه حقيقياً بأن يعد على حياله من شواهد النبوة قالوا : وترك العطف بناءً على اتحاد المخاطب والمخاطب وإذنا بتقارن الخطابين أو تقاربهما في الزمان ، وجوز أبو البقاء كون الظرف منصوباً بذكر مقدر ، وأن يكون ظرفاً - ليختصمون - وقيل : إنه بدل من ( إذ ) المضافة إليه ، واعترض بأن زمن الاختصاص قبل زمن البشارة بمدة - فلا تصح هذه البدلية والتزام أنه بدل غلط - غلط إذ لا يقع في فصيح الكلام ، وأجيب بأنه يعتبر زمان ممتد يقع الاختصاص في بعضه والبشارة في بعض آخر وهذا الاعتبار يصح أن يقال : إنهما في زمان واحد كما يقال وقع القتال والصلح في سنة واحدة مع أن القتال واقع في أولها مثلاً والصلح في آخرها ، قيل : ولا يحتاج إلى هذا على الاحتمال الثاني مما ذكره أبو البقاء بناءً على ما روى عن الحسن أنها خلبها السلام كانت عاقلة في حال الصغر فيحتمل أنها وردت عليها البشرية إذ ذلك ، وفيه بعد بل الآثار ناطقة بخلافه .

﴿ يَسْمِعُ إِنْ شَاءَ اللَّهُ بِكَلِمَةٍ مِّنْهُ ﴾ كلمة - من - لا ابتداءً للغاية مجازاً وهي متعلقة بمحذوف وقع صفة - لكلمة - وإطلاق الكلمة على من أطلقت عليه باعتبار أنه خلق من غير واسطة أب بل بواسطة كن فقط على خلاف أفراد بنى آدم فكان تأثير الكلمة في حقه أظهر وأكمل فهو كقولك لمن غلب عليه الجود مثلاً : محض الجود - وعلى ذلك أكثر المفسرين - وأيدوا ذلك بقوله تعالى : ( إن مثل عيسى عند الله كمثل آدم خلقه من تراب ثم قال له كن فيكون ) ، وقيل : أطلق عليه ذلك لأن الله تعالى بشر به في الكتب السالفة ، ففي التوراة - في الفصل العشرين من السفر الخامس - أبل الله تعالى من سينا وتجلى من ساعير وظهر من جبال فاران - وسينا - جبل التجلي لموسى - وساعير - جبل بيت المقدس وكان عيسى يتعبد فيه - وفاران - جبل مكة ، وكان متحدث سيد المرسلين صلى الله تعالى عليه وسلم ، وهذا كقول من يخبر بالأمر إذا خرج موافقاً لما أخبر به : قد جاء كلامي ، وقيل : لأن الله تعالى يهدي به كما يهدي بكلمته .

ومن الناس من زعم أن - الكلمة - بمعنى البشارة كأنه قيل بشارة منه ويعدده ظاهر قوله تعالى : ( إنما المسيح عيسى ابن مريم رسول الله وكلمته ألقاها إلى مريم ) ولعله يرجع أول الأقوال كما يرجح عدم اطراد الأقوال الآخر وإن لم يكن لازماً في مثل ذلك ، وفي ( يبشرك ) هنامن القراءات مثل ما فيها فيا تقدم ( اسمه ) الضمير راجع إلى - الكلمة - وذكره رعاية للمعنى لكونها عبارة عن مذكر واسم مبتدأ خبره ( المسيح ) وقوله تعالى : ( عيسى ) يحتمل أن يكون بدلاً ، أو عطف بيان ، أو تأكيداً بالمرادف كما أشار إليه الدونشري ، أو خبر آخر ، أو خبر مبتدأ محذوف ، أو منصوباً باضمار أعني مدحا ، وحذف المبتدأ والفعل قيل : على سبيل الجواز ومقتضى ما ذكره في التعت المقطوع أن يكون على سبيل الوجوب ، وقوله تعالى : ( ابن مريم ) صفة لعيسى وعلى تقدير كونه منصوباً يلتزم القول بالقطع على أنه خبر لمبتدأ محذوف ، ومن جعل هذه الثلاثة أخباراً عن المبتدأ أورد عليه بأن الاسم في الحقيقة ( عيسى ) و ( المسيح ) لقب ، و ( ابن ) صفة فكيف جعلت الثلاثة خبراً عنه ؟ ، وأجيب بأن المراد بالاسم معناه المصطلح وهو العلم مطلقاً وليس هو بمعنى مقابل القلب بل ما يعمه وغيره وأن إضافته تفيد العموم لأن إضافة اسم الجنس قد يقصد بها الاستفراق ، وأن إطلاقه على ابن مريم على طريق التغليب ، وقيل : المراد بالاسم معناه اللغوي - وهو السمة والعلامة المميزة - لا العلم ،

ولا مانع حينئذ من جعل مجموع الثلاثة خيراً إذ التميز بذلك أشد من التميز بكل واحد فيقول المعنى إلى قولك الذي يعرف به ويميزه عما سواه مجموع الثلاثة وهذا - كافي للاتصاف - خلاص من إشكاله يوزدونه فيقولون : ( المسيح ) في الآية إن أريد به التسمية - وهو الظاهر - فاموقع ( عيسى ابن مريم ) والتسمية لا توصف بالنبوة ؟ وإن أريد به المسمى بهذه التسمية لم يلتم مع قوله سبحانه : ( اسمه ) ووجه الخلاص ظاهر ، ولعدم ظهور هذا التوجيه لبعضهم التزم الخلاص من ذلك بأن المسيح خبر عن قوله تعالى : ( اسمه ) والمراد التسمية ، وأما ( عيسى ابن مريم ) فغير مبتدأ محذوف تقديره هو ، ويكون الضمير عائداً إلى المسمى بالتسمية المذكورة منقطعاً عن ( المسيح ) والمشهور أن ( المسيح ) لقبه عليه السلام وهو له من الألقاب المشرفة كالفاروق ، وأصله بالعبرية مشيحاً ومعناه المبارك ، وعن إبراهيم النخعي الصديق ، وعن أبي عمرو بن العلاء الملك ، و ( عيسى ) معرب أشوع ، ومعناه السيد ، وعن كثير من السلف أن ( المسيح ) مشتق من المسح ، واختلفوا في وجه إطلاقه على عيسى عليه السلام فقيل : لأنه مسح بالبركة واليمن ، وروى ذلك عن الحسن ، وابن جبر ، وقيل : لأنه كان مسح عين الآفة فيبصر ، وروى ذلك عن الكلبي ، وقيل : لأنه كان لا يمسح ذاعاها يده إلا برئ ، ورواه عطاء . والضحاك عن ابن عباس ، وقال الجبائي : لأنه كان يمسح بدهن زيت يورك فيه وكانت الانبياء تمسح به ، وقيل : لأن جبريل مسح به جناحه وقت الولادة ليكون عودة من الشيطان الرجيم ، وقيل : لأنه حين مسح الله تعالى ظهر آدم عليه السلام فاستخرج منه ذرات ذرته لم يرده إلى مقامه كما فعل بياق الذرات بل حفظه عنده حتى ألقاه إلى مريم فكان قد بقي عليه اسم المسيح أي الممسوح ( وقيل : وقيل : ) وهذه الأقوال تشعر بأن اللفظ عربي لا عبري ، وكثير من المحققين على الثاني ، واختاره أبو عبيدة ، وعليه الاشتقاق لأنه لا يجرى على الحقيقة في الأسماء الأعجمية ، وفي الكشف أن الظاهر في الاشتقاق لأنه عربي دخل عليه خواص كلامهم جعل لقب تشریفه عليه السلام - كالخليل - لإبراهيم ، وجعله معرباً ثم إجرأوه مجرى الصفات في إدخال اللام لأنه في كلامهم بمعنى الوصف خلاف الظاهر .

ومن الناس من ادعى أن دخول اللام لا ينافي العجمة فإن - التوراة . والإنجيل . والاسكندر - لم تسمع إلا مقرونة بها مع أنها أعجمية ، ولعل ذلك لا ينافي أظهرية كون محل النزاع عربياً ، نعم قيل في عيسى : إنه مشتق من العيس وأنه إنما سمي به عليه السلام لأنه كان في لونه عيس أي يابض تعلوه حرة كما يشير إليه خبر « كما نأما خرج من دباس » إلا أن المعول عليه فيه أنه لا اشتقاق له ، وأن القائل به كالأرقم على الماء . وهذا الخلاف إنما هو في هذا المسيح وأما المسيح الدجال فعربي إجماعاً وسمى به لأنه مسح إحدى عينيه ، وأولاً أنه يمسح الأرض أي يقطعها في المدة القليلة ، وفرق النخعي بين لقب روح الله . وعدوه بأن الأول يفتح الميم والتخفيف ، والثاني بكسر الميم وتشديد السين - كشرير - وأنكره غيره - وهو المعروف - ثم القائلون باللقية في الآية وكون عيسى بدلاً مثلاً خص الكثير منهم منع تقديم اللقب على الاسم بما إذا لم يكن أشهر منه حقيقة أو أدهاءاً أما إذا كان أشهر كما هنا فإنه يجوز التقديم كما نص عليه ابن الأنباري ولا يختص بغير الفصح كما فيما إذا لم يكن كذلك . والمشهور فيما إذا كان الاسم واللقب مفردين إضافة الأول للثاني ، وفي المفضل تعنيها ، وصنيع سيبويه يشير إلى ذلك ، ومن جوز التبعية استدلل بقولهم : هذا يحيى - عيناؤه - إذ لو أضيف لقليل عينين ، وحمله على لغة من يلزم المثني الألف يرده أن الرواية بضم النون ولو كانت الرواية بالكسر لا يمكن ذلك الحل فلا يتم الاستدلال ، وكذا

لو كانت بالفتح لانه يمكن حيثئذ أن يكون اللقب مجروراً بالاضافة إلا أن الفتحة فيه نائمة عن الكسرة بناءً على القول بأن المسمى به يجوز أن يعرب كالأينصرف لكن أنت تعلم أن قسارى ما يشبه هذا الاستدلال الورود في هذا الجزئي . وأما أنه ثبت الاطراد فلا ، ولعل المانع إنما يمنع ذلك ، ويدعى أن المطرده هو الاضافة لكن بشرط أن لا يمنع منها مانع فلا تجوز فيما إذا قارنت - آل - الوضع لمنعنا عن ذلك فلا يقال : الحرت - كرز - بالاضافة ، وكذا إذا كان اللقب وصفاً في الاصل نحو إبراهيم الخليل - على ما نص عليه ابن الحاجب في شرح المفصل - لان الموصوف لا يضاف إلى صفته في المشهور \*

ومن الناس من جعل مانعاً فيه من هذا القليل ، وهو مبنى على مذهب من يقول : إن المسيح صفة في العربية ومع هذا في المسألة خلاف ابن هشام فإنه يجوز الاضافة في هذا القسم أيضاً وتام البحث في كتبنا التحوية لطيفهم ، وإنما قيل : ( ابن مريم ) مع كون الخطاب لها تنبيهاً على أنه يولد من غير أب ولو كان له أب لنسب إليه ، وفي ذلك رمز إلى تفضيل الأم أيضاً ، وقيل : إن في ذلك رداً للنصارى ، وأبعد من ادعى أن هذه الاضافة لمدح عيسى عليه السلام لان الكلام حيثئذ في قوة ابن - عابدة ، هذا واعلم أن لفظ ( ابن ) في الآية يكتب بغير همزة بناءً على وقوعه صفة بين علين إذ القاعدة أنه متى وقع كذلك لم يكتب همزته بل تحذف في الخط تبعاً لحذفها في اللفظ لكثرة استعماله كذلك ومتى تقدمه علم لكن أضيف إلى غير علم - كريد ابن السلطان - أو تقدمه غير علم ، وأضيف إلى علم - كالسلطان ابن زيد - أو وقع بين ماليسا علين - كريد العاقل ابن الأمير عمرو - كتبت الألف ولم تحذف في الخط في جميع تلك الصور ، والكتاب كثير ما يخطئون في ذلك فيحذفون الهمزة منه في الكتابة أيما وقع ، وقد نص على خطئهم في ذلك ابن قتبية . وغيره .

ومن هنا قيل : إن الرسم يرجح التبعة ، نعم في كون ذلك مطرداً فيما إذا كان المضاف إليه علم الأم خلاف ، والذي اختاره الحذف أيضاً إذا كان ذلك مشهوراً ﴿ وَجِئَا فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ ﴾ الوجه ذو الجاه . والشرف . والقدره وقيل : الكريم على من يسأله فلا يرد لكرم وجهه عنده خلاف من يذل وجهه للسؤاله فرد ، ووجهته في الدنيا بالنبوة والتقدم على الناس ، وفي الآخرة بقبول شفاعته وعلو درجته ، وقيل : وجهته في الدنيا بقبول دعائه باحياء الموتى وإبراء الأكمه والابرص ، وقيل : بسبب أنه كان مبرهاً من العيوب التي افترأها اليهود عليه ، وفي الآخرة ما تقدم وليست الوجهة بمعنى الهيئة والبرة يقال : كيف كان - وجيهاً - في الدنيا مع أن اليهود قاتلهم الله عاملوه بما عاملوه على أنه لو كان المعنى على ذلك لاتقدح تلك المعاملة فيه كالاتقدح على التقادير الأولى كالاتخفى على المتأمل ، ونصب ( وجيهاً ) على أنه حال مقدرة من ( كلمة ) وسوغ مجئ الحال منها مع أنها ذكره وصفها بما بعدها والتذكير باعتبار المعنى - كما أشير إليه - وجعلت الحال مقدرة لأن الوجهة كانت بعد البشارة \*

ومن الناس من جعل الحال من ( عيسى ) وقال أبو البقاء : لا يجوز ذلك وكذا لا يجوز جعله حالاً من ( المسيح ) أو من ( ابن مريم ) لأنها أخبار ، والعامل فيها الابتداء ، أو المبتدأ أو هو وليس شئ من ذلك يعمل في الحال ، وكنا لا يجوز أيضاً أن يكون حالاً من الهاء في اسمه للفصل الواقع بينهما ولعدم العامل في الحال ، والظرف متعلق بما عنده ملافيه من معنى الفعل ﴿ وَمَنْ الْمُقَرَّبِينَ ۝ ٤ ﴾ أي عندنا يوم القيامة قاله قتادة ، وقيل : هو إشارة إلى رفعه إلى السماء ومحبة الملائكة ، وقيل : من المقربين من الناس بالقبول والاجابة وهو معطوف

على (وجيها) أي ومقربا من جملة المقرين ﴿وَيَكَلِّمُ النَّاسَ فِي الْمَهْدِ وَكَهْلًا﴾ عطف على الحال الأولى أيضا وعطف الفعل على الاسم لتأويله به سائق شائع - وهو في القرآن كثير - والظرف حال من الضمير المستكن في الفعل ولم يجعل ظرفا لغوا متعلقا به مع محته لعطف (وكهلا) عليه، والمراد يكلمهم حال كونه طفلا وكهلا، والمقصود التسوية بين الكلام في حال الطفولية وحال الكهولة، وإلا فالكلام في الثاني ليس مما يختص به عليه السلام وليس فيه غرابة، وعلى هذا فالمجموع حال لا كل على الاستقلال، وقيل: إن كلا منهما حال، والثاني تبشير ببلوغ سن الكهولة وتحديد لعمره، و(المهد) مقر الصبي في رضاعه وأصله، صدر سمي به وكان كلامه (في المهد) ساعة واحدة بما قص الله تعالى لنا، ثم لم يتكلم حتى بلغ أو أن الكلام قاله ابن عباس، وقيل: كان يتكلم دائما وكان كلامه فيه تأسيساً لنبوته وإرهاصا لها على ما ذهب إليه ابن الأخشيد وعليه يكون قوله: (وجعلني نبيا) إخبارا عما يؤول إليه، وقال الجبائي: إنه سبحانه أكمل عقله عليه السلام إذ ذاك وأوحى إليه بما يتكلم به مقرونا بالنبوة، وجوز أيضا أن يكون ذلك كرامة لمريم دالة على طهارتها وبرائة ساحتها مما نسبته أهل الافك إليها، والقول: بأنه معجزة لها بعيد - وإن قلنا بنبوته - وزعمت النصارى أنه عليه السلام لم يتكلم (في المهد) ولم ينطق ببرائة أمه صغيراً بل أقام ثلاثين سنة واليهود تقذف أمه يوسف التجار - وهذا من أكبر فضائلهم الصادحة برد ما هم عليه من دعوى الألوهية له عليه السلام - وكذا تنقله في الأطوار المختلفة المتنافية لأن من هذا شأنه بمعزل عن الألوهية، واعترضوا بأن كلامه في المهد من أعجب الأمور فلو كان النقل ولو نقل لكان النصارى أولى الناس بمعرفته، وأجيب بأن الحاضرين إذ ذاك لم يبلغوا مبلغ التواتر، ولما نقلوا كذبوا فاستكثوا، وبقي الأمر مكتوماً إلى أن نطق القرآن به، وهذا قريب على قول ابن عباس: إنه لم يتكلم إلا ساعة من نهار - وعلى القول الآخر - وهو أنه بقي يتكلم يقال: إن الناس اشتغلوا بعد بنقل ما هو أعجب من ذلك من أحواله كإحياء الموتى وإبراء الآفة والأبرص، والإخبار عن الغيوب، والخلق من الطين كهيئة الطير حتى لم يذكر التكلم منهم إلا النزر ولا زال الأمر بقلة حتى لم يبق يخبر عن ذلك وبقي مكتوماً إلى أن أظهره القرآن •

وبعد هذا كله لك أن تقول لا تسلم إجماع النصارى على عدم تكلمه في المهد، وظاهر الأخبار، وقد تقدم بعضها يشير إلى أن بعضهم قائل بذلك، وبفرض إجماعهم نهاية ما يلزم الاستبعاد وهو بعد إخبار الصادق لا يسمن ولا يغنى من جوع عند من رسخ إيمانه. وقوى إيقانه، وكم أجمع أهل الكتابين على أشياء نفى القرآن الحق بخلافها والحق أحق بالاتباع، ولعل مرادهم من ذلك أن يطفئوا نور الله بأفواههم (ويأتى الله إلا أن يتم نوره ولو كره الكافرون) والكهل ما بين الشاب والشيخ، ومنه اكتهل التبت إذا طال وقوى، وقد ذكر غير واحد أن ابن آرم مادام في الرحم فهو جنين، فإذا ولد فهو وليد؛ ثم مادام يرضع فهو رضيع، ثم إذا قطع اللبن فهو فطيم، ثم إذا دب ونما فهو دارج، فإذا بلغ خمسة أشبار فهو خماسي، فإذا سقطت راحته فهو مشهور، فإذا نبتت أسنانه فهو - مثغر بالثاء والثاء - كما قال أبو عمرو - فإذا قرب عشر سنين أو جاوزها فهو مترعرع وناشئ، فإذا كان يبلغ الحلم أو بلغه فهو يافع ومراهق، فإذا احتلم واجتمعت قوته فهو حزور، واسمه في جميع هذه الأحوال غلام فإذا اخضر شاربه وأخذ عذاره يسيل قيل: قد بقل وجهه، فإذا صار ذا فتاه فهو فتى وشارخ. فإذا اجتمعت لحيته وبلغ غاية شبابه فهو مجتمتع، ثم مادام بين الثلاثين والأربعين فهو شاب، ثم كهل إلى أن يستوفي الستين • ويقال لمن لاحت فيه أمارات الكبر وخطفه الشيب، ثم يقال شاب، ثم شحط، ثم شاخ، ثم كبر، ثم هرم،



ثم دلف، ثم خرف، ثم اهتر، ومحاظله - إذا مات - وهذا الترتيب إنما هو في الذكور - وأما في الإناث فيقال للأنثى مادامت صغيرة : طفلة، ثم وليدة إذا تحركت ، ثم كاعب إذا لعبت، ثم ناهد، ثم معصر إذا أدركت، ثم عانس إذا ارتفعت عن حد الأعصار، ثم خرد إذا توسلت الشباب، ثم مسلف إذا جاوزت الأربعين ، ثم نصف إذا كانت بين الشباب والتعجيز، ثم شهلة كهلة إذا وجدت من الكبر - وفيها بقية وجلد - ثم شربة إذا عجرت - وفيها تماسك - ثم حيزبون إذا صارت عالية السن ناقصة العقل، ثم قلعم ولطاط إذا انحى قذها وسقطت أسنانها .

وعلى ما ذكر في سن الكهولة يراد بتكليمه عليه السلام كهلا تكليمه لهم كذلك بعد نزوله من السماء وبلوغه ذلك السن بناءً على ما ذهب إليه سعيد بن المسيب . وزيد بن أسلم . وغيرهما « أنه عليه السلام رفع إلى السماء وهو ابن ثلاث وثلاثين سنة وأنه سينزل إلى الأرض ويبقى حياً فيها أربعاً وعشرين سنة » كما رواه ابن جرير بسند صحيح عن كعب الاحبار ، ويؤيد هذا ما أخرجه ابن جرير عن ابن زيد في الآية قال : قد كلمهم عيسى في المهد وسيكلمهم إذا قتل الدجال وهو يومئذ كهل ﴿ وَمَنْ الصَّالِحِينَ ٤٦ ﴾ أي ومعدوداً في عدادهم وهو معطوف على الاحوال السابقة ﴿ قَالَتْ ﴾ استئناف مبنى على السؤال كأنه قيل : فإذا كان منها حين قالت لها الملائكة ذلك ؟ فقيل : قالت ﴿ رَبِّ أَتَى يَكُونُ لِي وَلَدٌ ﴾ يحتمل أن يكون الاستفهام مجازياً والمراد التعجب من ذلك والاستبعاد العادي ، ويحتمل أن يكون حقيقياً على معنى أنه يكون بتزوج أو غيره ، وقيل : يحتمل أن يكون استفهاماً عن أنه من أى شخص يكون، وإعراب هذه الجملة على نحو إعراب الجملة السابقة في قصة زكريا عليه السلام ﴿ وَلَمْ يَمَسِّنْ بَشَرٌ ﴾ جملة حالية محققة لما مر ومقولة له ، والمسيس هنا كناية عن الرطوبة وهذا نفي عام للزوج وغيره ، والبشر يطلق على الواحد والجمع ، والتنكير للعموم ، والمراد عموم النفي لانفي العموم ، وسعى بشرأ لظهور بشرته أو لأن الله تعالى باشر أباه وخلقه يديه ﴿ قَالَ ﴾ استئناف لسابقه ، والفاعل ضمير الرب ، والملك حكى لها المقول وهو قوله سبحانه : ﴿ كَذَلِكَ اللَّهُ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ ﴾ إما بلا تغيير فيكون فيه التفات، وإما بتغيير، وقيل : إن الله تعالى قال لها ذلك بلا واسطة ملك ، والاول مبنى على أنه تعالى لم يكلم غير الانبياء بل غير خاصتهم عليهم الصلاة والسلام ، وقيل : القائل جبريل عليه السلام وليس على سبيل الحكاية والقرينة عليه ذكر الملائكة عليهم السلام قلبه ، وحمل ( رب ) فيها تقديم على ذلك أبعد بعيد ، وقد مر عليك الكلام في مثل هذه الجملة خلا أن التعبير هنا - يخلق - وهناك - يفعل - لاختلاف القصتين في القرابة فإن الثانية أغرب فالخلق النبي عن الاختراع أنسب بها ولهذا عقبه ببيان كيفيته فقال سبحانه : ﴿ إِذَا قُضِيَ أَمْرٌ ﴾ أى أراد شيئاً - فالامر - واحد الامور ، والقضاء في الاصل الاحكام ، وأطلق على الإرادة الالهية القطعية المتعلقة بإيجاد المعلوم وإعدام الموجود وسميت بذلك لاجتماعها ما تعلق به البتة ويطلق على الامر، ومنه (وقضى ربك) ﴿ فَأَمَّا يَقُولُ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ ٤٧ ﴾ أى فهو - يكون - أى يحدث وهذا عند الاكثرين تمثيل لتأثير قدرته في مراده بأمر المطاع للطبع في حصول المأمور من غير امتناع وتوقف واقتدار إلى مواولة عمل واستعمال آله ، فالممثل الشئ المكون بسرعة من غير عمل وآلة ، والممثل به أمر الامر

المطاع للأمر به مطاع على الفور ، وهذا اللفظ مستعار لذلك منه .  
وأنت تعلم أنه يجوز فيه أن يكون حقيقة أن يراد تعلق الكلام النفس بالشئ الحادث على أن كيفية الخلق على هذا الوجه ، وعلى كلا التقديرين المراد من هذا الجواب بيان أن الله تعالى لا يعجزه أن يخلق ولداً بلا أب لأنه أمر ممكن في نفسه فيصح أن يكون متعلق الإرادة والقدرة كيف لا وكثيراً ما نشاهد حدوث كثير من الحيوانات على سبيل التولد كحدوث الفأر عن المدر والحيات عن الشعر المتعفن . والعقارب عن البادورج . والنذباب عن الباقلاء إلى غير ذلك غايته الاستبعاد ، وهو لا يوجب ظناً فضلاً عن علم ، وبعد إخبار الصادق عن وجود ذلك الممكن يجب القطع بصحته ، والقول : - بأن المادة فيما عدو نحوه موجودة وبعد وجودها لا يرب في الامكان دون مانع فيه لأن مادة الآدمي مئتان وليس هناك إلا مئتي واحد أو لا مئتي أصلاً فكيف يمكن الخلق - ليس بشئ ، أما على مذهبنا فلان الایجاد لا يتوقف على سبق المادة وإلا لتسلسل الأمر ، وأما على مذهب المنكرين فيجوز أن يكون مئتي الآدمي بنفسه أو بما ينضم إليه مما لا يعلمه إلا الله تعالى بحالة يصلح أن يكون مادة هو قصارى ما يلزم من ذلك الاستبعاد وهو لا يجدي نفعاً في أمثال هذه المقامات ، ويجوز أيضاً أن يقيم الله تعالى غير المئتي مقام المئتي ، وأى محال يلزم من ذلك ألا ترى كيف أقيم التراب مقام المئتي في أصل النوع ودعوى أن الإقامة مشروطة بكون ذلك الغير خارج الرحم ، وأما الإقامة في الرحم فما لا إمكان لها غير بيته ولا مبيته بل العقل لا يفرق بين الأمرين في الامكان وإنما يفرق بينهما في موافقة العادة وعدمها وهو أمروراً مانع فيه .  
ومن الناس من بين هذا المطلب بأن التخيلات الذهنية كثيراً ما تكون أسباباً لحدوث الحوادث كتصور حضور المنافي للأنقب وكتصور السقوط بحصول السقوط للشئ على جذع ممدود فوق فضاء بخلافه لو كان على قرار من الأرض وقد جعلت الفلاسفة هذا كالأصل في بيان جواز المعجزات والكرامات - فالمانع أن يقال: إنها لما تخيلت صورة جبريل كنى ذلك في علوق الولد في رحمها لأن مئتي الرجل ليس إلا لأجل المقدف إذ حصل الانعقاد لمئتي المرأة بوجه آخر أمكن علوق الولد انتهى - وليس بشئ لأنه يعود بالنقص لحضرة البتول ، وأنها لنزّه ساحتها عن مثل هذا التخيل كما لا يخفى ، وفي جواب هذه الطاهرة ليوسف النجار ما يؤيد ما قلناه ، فقد أخرج إسحق بن بشر . وابن عساكر عن وهب أنه قال : لما استقر حمل مريم وبشرها جبريل وثقت بكرامة الله تعالى واطمأنت وطابت نفسها ، وأول من اطعم على حملها ابن خالها يقال له يوسف ، واهتم لذلك وأحزنه وخشى البلية منه لأنه كان يخدمها فلما رأى تغير لونها و كبر بطنها عظم عليه ذلك فقال مريضاً لها: هل يكون زرع من غير بذر ؟ قالت: نعم قال: وكيف يكون ذلك قالت: إن الله تعالى خلق البذر الأول من غير نبات وأنبت الزرع الأول من غير بذر ، ولعلك تقول: لم يقدر أن يخلق الزرع الأول إلا بالبذر؟ ولعلك تقول: لولا أن استعان الله تعالى عليه بالبذر لقلبه حتى لا يقدر على أن يخلقه ولا يبنته ؟ قال يوسف أعوذ بالله أن أقول ذلك قد صدقت وقلت بالنور والحكم ، وما قدراً أن يخلق الزرع الأول ويبنته من غير بذر يقدر أن يجعل زرعاً من غير بذر فأخبرني هل ينبت الشجر من غير ماء ولا مطر؟ قالت: ألم تعلم أن للبذر . والماء . والمطر . والشجر خالقاً واحداً فليعلمك تقول لولا الماء والمطر لم يقدر على أن ينبت الشجر؟ قال أعوذ بالله تعالى أن أقول ذلك قد صدقت فأخبرني خبرك قالت: بشرني الله تعالى (بكلمة منه اسمه المسيح عيسى ابن مريم) إلى قوله تعالى: (ومن الصالحين) فلم يوسف أن ذلك أمر من الله تعالى لسبب خبر أرواده بمريم فسكت عنها فلم تزل على ذلك حتى ضربها الطاق فتوديت أن أخرجني من

المحراب فخرجت ﴿وَعَلَّمَهُ الْكِتَابَ﴾ عطف على (بشرك) أى إن الله (ببشرك بكلمة) ويعلم ذلك المولود المهبر عنه بالكلمة (الكتاب) ولا يرد عليه طول الفصل لانه اعتراض لا يضر مثله، أو على - يخاق - أى كذلك الله يخلق ما يشاء (ويعلمه) أو على - يكلم - فتكون في محل نصب على الحال والتقدير - يبشر بكلمة مكلماً الناس ومعلماً الكتاب - أو على (وجيهاً) وجوز أن تكون جملة مستأنفة ليست داخلة في حيز قول الملائكة عليهم السلام ، والواو - تكون للاستئناف وتقع في ابتداء الكلام كما صرح به النحاة فلا حاجة - يقال الشهاب - إلى التأويل بأنها معطوفة على جملة مستأنفة سابقة وهي (وإذا قالت) الخ ولا إلى مقدرة؛ ولا إشكال في العطف يقال التحرير ، وكذا لا يدعى أن الواو زائدة يقال أبو حيان ، فهذه أوجه من الاعراب مختلفة بالأولوية، وأغرب ما رأيت من نقله الطبرسي عن بعضهم أن العطف على جملة (نوحه إليك) بل لا يكاد يستطيع من سلم له ذوقه (الكتاب) مصدر بمعنى الكتابة أى يعلمه الخط باليد - قاله ابن عباس وإليه ذهب ابن جريج، وروى عنه أنه قال: أعطى الله تعالى عيسى عليه السلام تسعة أجزاء من الخط وأعطى سائر الناس جزءاً واحداً، وذهب أبو على الجبائي إلى أن المراد بعض الكتب التي أنزلها الله تعالى على أنبيائه عليهم السلام سوى التوراة والإنجيل مثل الزبور وغيره ، وذهب كثيرون إلى أن - أل - فيه للجنس والمراد جنس الكتب الالهية إلا أن المأثور هو الأول، والقول - بأن المراد بالكتاب الجنس لكن في ضمن فردين هما التوراة والإنجيل ، وتجعل الواو فيها بعد زائدة مقحمة وما بعدها بدلاً أو عطف بيان - من الهذيان بمكان .

وقرأ أهل المدينة . وعاصم . ويعقوب . وسهل - ويعلمه - بالياء ، والباقون بالنون قيل : وعلى ذلك لا يحسن بعض تلك الوجوه إلا بتقدير القول أى إن الله - يبشر بكلمة بعيسى - ويقول (نعله) أو وجيهاً ومقولا فيه نعله الكتاب ﴿وَالْحِكْمَةَ﴾ أى الفقه وعلم الحلال والحرام - قاله ابن عباس - وقيل : جميع ما علمه من أمور الدين ، وقيل : سنن الأنبياء عليهم السلام ، وقيل : الصواب في القول والعمل ، وقيل : إتيان العلوم العقلية، وقد تقدم الكلام على ذلك ﴿وَالْتُورَةَ وَالْإِنْجِيلَ ٤٨﴾ أفردا بالذكر على تقدير أن يراد بالكتاب ما يشملهما لو فر فضلها وسعها وما على غيرهما ، وتعليمه ذلك قيل : بالالهام ، وقيل : بالوحي ، وقيل : بالتوفيق والهداية للعلم ، وقد صح أنه عليه السلام لما ترعرع - وفي رواية الضحاك عن ابن عباس - لما بلغ سبع سنين أسلمته أمه إلى المعلم لكن الروايات متضاربة أنه جعل يسأل المعلم كلما ذكر له شيئاً عما هو بمنزلة عن أن ينض فيه بينت شفة ، وذلك يؤيد أن علمه محض موهبة إلهية وعطية ربانية ، وذكر - الإنجيل - لكونه كان معلوماً عند الأنبياء والعلماء متحققاً لديهم أنه سينزل ﴿وَرَسُولًا إِلَى بَنِي إِسْرَءِيلَ﴾ منصوب بمضمر يجر إليه المعنى معطوفاً على (نعله) أى ونجعله رسولا - وهو الذي اختاره أبو حيان - وقيل : إنه منصوب بمضمر معمول لقول مضمر معطوف على - يعلمه - أى ويقول عيسى أرسلت رسولا ، ولا يخفى أن عطف هذا القول على (يعلمه) إذا كان مستأنفاً عا ليس فيه كثير بأس ، وأما على تقدير عطفه على (ببشرك) أو (يخاق) فقد طعن فيه العلامة الفتازاني بأنه يكون التقدير - إن الله يبشرك - أو إن الله يخاق ما يشاء - ويقول عيسى كذا ، وفيه العطف على الخبر ولا رابط بينهما إلا بتكلف عظيم ، وفي البحر : إن هذا الوجه مطلقاً ضعيف إذ فيه إضمار شيئين القول ومعموله، والاستغناء عنهما باسم منصوب على الحال المؤكدة ؛ واختار بعضهم عطفه على الأحوال المتقدمة مضمناً معنى

النطق فلا يضطر كونها في حكم الغيبة مع كون هذا في حكم التكلم إذ يكون المعنى حال كونه - وجهياً - (ورسولا) ناطقاً بكندا، والرسول على سائر التقادير صفة كشكور وصبور، وفعل هناعني مفعول، واحتمال - أن يكون مصدراً جاقال أبو البقاء مثله في قول الشاعر: «أبلغ أبا سلى (رسولا) تروعه» ويجعل معطوفاً على (الكتاب) أى ويعلمه رسالة - بعيد لفظاً ومعنى، أما الاول فلأن المتبادر الوصفية لا المصدرية، وأما ثانياً فلأن تعليم الرسالة مما لا يكاد يوجد في كلامهم، والظرف إما متعلق - برسولا - أو بمحذوف وقع صفة له أى - رسولا كأننا إلى بنى إسرائيل أى كلهم، قيل: وتخصيصهم بالذكر للايدان بخصوص بعثته، أو للرد على من زعم من اليهود أنه مبعوث إلى غيرهم \*

ولى في نسبة هذا الزعم لبعض اليهود تردد - وليس ذلك في الكتب المشهورة - والذي رأيناه فيها أنهم في عيسى الذى قص الله تعالى علينا من أمره أقص فرقتان: فرقة ترميه - وحاشاه بأفزع مارمت به أمة منها - وهم أكثر اليهود، وفرقة يقال لهم العناية أمحباب عنان بن داود رأس الجالوت يصدقونه في مواعظه وإشاراته ويقولون: إنه لم يخالف التوراة آية بل قررها ودعا الناس إليها، وإنه من المستجيبين لموسى عليه السلام، ومن بنى إسرائيل المتعبدين وليس برسول ولا نبى، ويقولون: إن سائر اليهود ظلوه حيث كذبوه أولاً ولم يعرفوا مدعاؤه وقتلوه آخراً ولم يعرفوا مرأته ومغزاه، نعم من اليهود فرقة يقال لهم العيسوية - أمحباب أبى عيسى - إسحق بن يعقوب الاصفهاني الذى يسميه بعضهم بعقيد الوهم - يزعمون: إن لله تعالى رسولا بعد موسى عليه السلام يسمى المسيح إلا أنه لم يأت بعد ويدعون أن له خمسة من الرسل يأتون قبله واحداً بعد واحد وأن صاحبهم هذا أحد رسله - وكل من هذه الأقوال البعيد - عما ادعاه صاحب القليل بمراحل - ولعله وجد ما يوافق دعواه، ومن حفظ حجة على من لم يحفظ \*

هذا واختلف في زمن رسالته عليه السلام فقيل: في الصبا وهو ابن ثلاث سنين - وفي البحر: أن الوحي أتاه بعد البلوغ وهو ابن ثلاثين سنة فكانت نبوته ثلاث سنين قيل: وثلاثة أشهر وثلاثة أيام - ثم رفع إلى السماء وهو القول المشهور، وفيه أن أول أنبياء بنى إسرائيل يوسف - وقيل: موسى وآخرهم عيسى - على سائرهم أفضل الصلاة وأكمل السلام - وقرأ اليزيدى - ورسول - بالجر على أنه معطوف على كلمة أى يبشرك بكلمة ورسول - (أَنْتَ قَدْ جِئْتَهُمْ) معمول - لرسولا - لما فيه من معنى النطق. وجوز أبو البقاء كونه معمولاً لمحذوف وقع صفة - لرسولا - أى رسولا ناطقاً. أو مخبراً بآنى. وكونه بدلاً من (رسولا) إذا جعلته مصدراً أى ونعله أنى قد جئتكم، أو خبراً لبتداء محذوف على تقدير المصدرية أيضاً أى هو أنى، فالمنسبك إما في محل جر. أو نصب. أو رفع، وقوله تعالى: ((بَيِّنَاتٍ)) في موضع الحال أى محتجاً أو متلبساً بآية أو متعلق بجئتكم - والباء للملابسة أو للتعدية، والتووين للتفخيم دون الوحدة لظهور ما ينافيها، وقرئ بآيات ((مَنْ رَبِّكُمْ)) متعلق بمحذوف وقع صفة - لآية - وجوز تعلقه بجئت، و(من) في التقديرين لا ابتداء الغاية مجازاً، والتعرض لعنوان الربوبية مع الاضافة إلى ضمير مخاطبين لتأكيد إيجاب الامتثال لما سيأتى من الاوامر، وأولان وصف الربوبية يناسب حال الإرسال إليهم، وقوله تعالى: ((أَنْتَ أَخْلَقْتَ لَكُمْ مِنَ الطِّينِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ)) بدل من قوله سبحانه: ((أَنْتَ قَدْ جِئْتَهُمْ)) أو من (آية) أو منصوب على المفعولية لمحذوف أى أعنى، أو مرفوع على

أنه خبر لمقدر أى هي (أنى) النخ؛ وقرأ نافع (إنى) بكسر الهمزة على الاستئناف، والمراد بالخلق التصوير والإبراز على مقدار معين لا لايجاد من العدم كما يشير إليه ذكر المادة، والهيئة مصدر بمعنى المهيأ كالخلق بمعنى المخلوق، وقيل: إنها اسم لحال الشئ وليست مصدراً وإنما المصدر المهيى والتهيؤ فهى على الأول جوهر وعلى الثانى عرض، وفسرها بالكيفية الحاصلة من إحاطة الحد الواحد أو الحدود - بالجسم، والمعنى أنى أقدر - لاجل تحصيل إيمانكم ودفع تكذيبكم إياى - من الطين شيئاً مثل الطير المهيأ: أوهية ثالثة كهيته. والكاف إما اسم - كما ذهب إليه أبو الحسن - فى موضع نصب على المفعولية - لاخلق - أو نعت لمفعول محذوف له، وإما حرف - كما ذهب إليه الجمهور - فتعلق بمحذوف وقع نعتاً لما وقع هو نعتاً له على تقدير الاسمية. وقرأ يزيد - حمزة - كهية - بتشديد الياء. وكان ابن المقسم يقول: بلغنى أن خلفاً يقول: إن حمزة يترك الهمزة ويحرك الياء بمر كنها. وقرأ أهل المدينة - ويعقوب - الطائر - ومثله فى المائدة ﴿فَافُخُّ فِي﴾ الضمير للهية المقدرة فى نظم الكلام لكن بمعنى الشئ المهيأ لا بمعنى المرض القائم به إذ لا يصح أن يكون ذلك محلاً للنفخ. وذكر الضمير هنا مراعاة للمعنى كما أنث فى المائدة مراعاة للفظ قيل: وصح هذا لعدم الإلباس، ووقع فى كلام غير واحد كرون الضمير للكاف بناءً على أنها اسم. ويعود ذلك فى الحقيقة إلى عود الضمير إلى الموصوف بها. واعترضه ابن هشام بأنه لو كان كما زعموا لسمع فى الكلام مررت - بكالاسد - وبضمهم بأن عود الضمير إليها غير معهود. وقرئ - فيها - ﴿فَيَكُونُ طَيْرًا﴾ حياً طياراً كسائر الطيور.

وقرأ المفضل - فتكون - بناء التانيث، ويعقوب - وأبو جعفر - ونافع - طائرًا - ﴿بِإِذْنِ اللَّهِ﴾ متعلق - يكون - أو - بطياراً - والمراد بأمر الله، وأشار بذلك إلى أن إحياءه من الله تعالى ولكن بسبب النفخ، وليس ذلك لخصوصية فى عيسى عليه السلام وهى تكونه من نفخ جبريل عليه السلام وهو روح محض - كما قيل - بل لو شاء الله تعالى الإحياء بنفخ أى شخص كان اسكان من غير تخلف ولا استعصاء، قيل: وفى هذه المعجزة مناسبة لخلق من غير أب، واختلف هل كان ذلك بطلب واقتراح أم لا؟ فذهب المظم إلى الاول قالوا: إن بنى إسرائيل طلبوا منه على سبيل التعنت جرياً على عادتهم مع أنبيائهم أن يخلق لهم خفاشاً فلما فعل قالوا: ساحر وإنما طلبوا هذا النوع دون غيره لانه أكل الطير خلقاً وأبلغ دلالة على القدرة لأن له ناباً وأسناناً - ويحيض - ويلد - ويظير بغير ريش، وله أذان - وثدى - وضرع. ويخرج منه اللبن، ويرى ضاحكاً كما يضحك الإنسان، ولا يصرف ضوء النهار، ولا فى ظلمة الليل، وإنما يرى فى ساعتين بعد غروب الشمس ساعة وبعد طلوع الفجر ساعة قبل أن يسفر جداً، والمشهور أنه لم يخلق غير الخفاش، وأخرجه أبو الشيخ عن ابن عباس، قال وهب: كان يطير مادام الناس ينظرون إليه فإذا غاب عن أعينهم سقط ميتاً ليشتميز عن خلق الله تعالى، بلا واسطة، وقيل: خلق أنواعاً من الطير •

وذهب بعضهم إلى الثانى فقد أخرج ابن جرير عن ابن إسحق أن عيسى عليه السلام جلس يوماً مع غلمان من الكتاب فأخذ طيراً، ثم قال: أجعل لكم من هذا الطين طائراً قالوا: أو تستطيع ذلك؟ قال: نعم بإذن ربى، ثم هبأه حتى إذا جعله فى هيئة الطائر نفخ فيه، ثم قال: كن طائراً بإذن الله تعالى فخرج يطير من بين كفيه، وخرج الغلمان بذلك من أمره فذكروه لمعلمهم وأفشوه فى الناس ﴿وَأَبْرَأَ آلَكُمْ﴾ عطف على (أخلق) فهو

داخل في حيز (أنى) و(الأكمة) هو الذى ولد أعمى أخرجه ابن جرير من طريق الضحاك عن ابن عباس • وأخرج ابن أبى حاتم من طريق عطاء عنه أنه المسحوق العين الذى لم يشق بصره ولم يخلق له حدقة قبل: ولم يكن في صدر هذه الأمة أكمة بهذا المعنى غير قتادة بن دعامة السدوسي صاحب التفسير، وعن مجاهد أنه الذى يصير بالنهار ولا يصير بالليل، وعن عكرمة أنه الأعشى أى أخلص (الأكمة) من الكمة (والأبرص) وهو الذى به الوضع المعروف وتخصيص هذين الأمرين لأنها أمران معضلان أعجزا الأطباء وكانوا في غاية الحذقة مع كثرتهم في زمنه، ولهذا أراهم الله تعالى المعجزة من جنس الطب كما أرى قوم موسى عليه السلام المعجزة بالعصا واليد البيضاء حيث كان الغالب عليهم السحر، والعرب المعجزة بالقرآن حيث كان الغالب عليهم عصر رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم البلاغة، والاقتصار على هذين الأمرين لا يدل على نفي ما عداهما فقد روى أنه عليه السلام أبرأ أيضاً غيرهما، وروى عن وهب أنه ربما اجتمع على عيسى عليه السلام من المرضى خمسون ألفاً من أطاق منهم أن يبلغه بلغه، ومن لم يطق ذلك منهم أنه عيسى عليه السلام فشى إليه، وكان يداورهم بالدهاء إلى الله تعالى بشرط الإيمان وكان دعاؤه الذى يدعو به للرضى والزمنى والمعيان والمجانين وغيرهم «اللهم أنت إله من في السماء وإله من في الأرض لا إله فيها غيرك وأنت جبار من في السماء وجبار من في الأرض لا جبار فيها غيرك وأنت ملك من في السماء وملك من في الأرض لا ملك فيها غيرك فقدرتك في الأرض كقدرتك في السماء وسلطانك في الأرض كسلطانك في السماء أسألك باسمك الكريم ووجهك المنير وملكتك المقديم أنك على كل شئ قدير» ومن خواص هذا الدعاء «يا قاله وهب» أنه إذا قرئ على الفزع والمجنون وكتب له وسقى منه نفع إن شاء الله تعالى (وَأَحْيِ الْمَوْتَى إِذْنُ اللَّهِ) عطف على خبر (أنى) وقيد الأحياء بالأذن كما فعل في الأول لأنه خارق عظيم يكاد يتوهم منه ألوهية فاعله لأنه ليس من جنس أفعال البشر وكان إحياؤه بالدعاء وكان دعاؤه - يا حي يا قيوم - وخبر «إنه كان إذا أراد أن يحيى الموتى صلى ركعتين يقرأ في الأولى تبارك الذى بيده الملك، وفي الثانية تنزيل السجدة فإذا فرغ مدح الله تعالى وأثنى عليه ثم دعا بسبعة أسماء بأقديم. يا خفي. يادائم. يافرد. ياوتر. يا أحد. يا صمد» قال البيهقي: ليس بالقوى، وقيل: إنه كان إذا أراد أن يحيى ميتاً ضرب بعصاه الميت، أو القبر، أو الجمجمة فيحيا بادن الله تعالى ويكلمه ويموت سريعاً

وأخرج يحيى السنة عن ابن عباس أنه قال: قد أحيأ عليه السلام أربعة أنفس. غازر. وابن العجوز. وابنة العاشر. وسام بن نوح، فأما غازر فكان صديقاً له فأرسلت أخته إلى عيسى أن أحاك غازرات وكان بينه وبين غازر مسيرة ثلاثة أيام فأثاه هو وأصحابه فوجدوه قد مات منذ ثلاثة أيام فقال لأخته: انطلقى بنا إلى قبره فاظلمت معهم إلى قبره فدعا الله تعالى عيسى فقام غازر وودكه بقطر فخرج من قبره وبقي زماناً وولده • وأما ابن العجوز فمهر به ميتاً على عيسى عليه السلام على سرير يحمل فدعا الله تعالى عيسى فجلس على سريره ونزل عن اعتناق الرجال ولبس ثيابه وحمل السرير على عنقه ورجع إلى أهله فبقي زماناً وولده، وأما ابنة العاشر فكان أبوها رجلاً يأخذ العشور ماتت له بنت بالأمس فدعا الله تعالى وأحياها وبقيت زماناً وولدها • وأما سام بن نوح فإن عيسى عليه السلام جاء إلى قبره فدعى باسم الله تعالى الأعظم فخرج من قبره وقد شاب نصف رأسه خوفاً من قيام الساعة ولم يكونوا يشيرون في ذلك الزمان فقال: أقد قامت الساعة؟

قال : لا ولكن دعوتك باسم الله تعالى الاعظم ثم قال له : مت قال : بشرط أن يعيذني الله تعالى من سكرات الموت فدعا الله تعالى له ففعل ، وفي بعض الآثار أن إحياء ساما كان بعد قولهم له عليه السلام إنك تحيي من كان قريب العهد من الموت ولعلمهم لم يموتوا بل أصابتهم سكرة فأحى لنا سام بن نوح فأحياه وكان بينه وبين موته أكثر من أربعة آلاف سنة فقال للقوم : صدقوه فإنه نبي فآمن به بعضهم وكذبه آخرون فقالوا : هذا سحر فأرنا آية فنبأهم بما ياكلون وما يدخرون ، وقد ورد أيضاً أنه عليه السلام أحيا ابن ملك ليستخلفه في قصة طويلة ، وأحيا خشفأ وشاة وبقرة ؛ ولفظ ( الموتى ) يعم كل ذلك •

( وَأَنْتُمْ كَمَا تَأْكُلُونَ وَمَا تَدْخُرُونَ فِي يَوْمِكُمْ ) ( ما ) في الموضعين موصولة ، أو نكرة موصوفة والما تَدْخُرُونَ - أي تأكلونه وتدخرونه - والظرف متعلق بما عنده وليس من باب التنازع والادخار - الحب - ( وأصل ) تدخرون تدخرون بذال المعجمة فتاء فأبدلت التاء ذالا ثم أبدلت الذال دالا وأدغمت ، ومن العرب من يقلب التاء دالا ويدغم ، وقد كان هذا الإخبار بعد النبوة وإحيائه الموتى عليه السلام على ما في بعض الاخبار ، وقيل : قبل ، فقد أخرج ابن عساكر عن عبد الله بن عمرو بن العاص أنه قال : كان عيسى عليه السلام وهو غلام يلعب مع الصبيان يقول لاحدم : تريد أن أخبرك ما خبأت لك أمك ؟ فيقول : نعم فيقول : خبأت لك كذا وكذا فيذهب الغلام منهم إلى أمه فيقول لها : أطمعيني ما خبأت لي فتقول : وأي شيء خبأت لك ؟ فيقول : كذا وكذا فتقول : من أخبرك ؟ فيقول : عيسى ابن مريم فقالوا : والله لا نتركهم هؤلاء الصبيان مع عيسى لفسادهم فجعلهم في بيت وأغلقوه عليهم فخرج عيسى يلتمسهم فلم يجدهم حتى سمع ضوضاء في بيت فسأل عنهم فقال : ما هؤلاء أكان هؤلاء الصبيان ؟ قالوا : لا إنما هي قردة وخنازير قال : اللهم اجعلهم قردة وخنازير فكانوا كذلك ، وذهب بعضهم أن ذلك كان بعد نزول المائدة وأيد بما أخرجه عبد الرزاق وغيره عن عمار بن ياسر رضى الله تعالى عنه في الآية أنه قال : ( وَأَنْتُمْ كَمَا تَأْكُلُونَ ) من المائدة ( وما تدخرون ) منها ، وكان أخذ عليهم في المائدة حين نزلت أن يأكلوا ولا يدخروا فادخروا وخانوا فجعلوا قردة وخنازير ، ويمكن أن يقال : إن كل ذلك قد وقع - وعلى سائر التقادير - فالمراد الاخبار بخصوصية هذين الأمرين كما يشعر به الظاهر ، وقيل : المراد الاخبار بالغميات إلا أنه قد اقتصر على ذكر أمرين منها ولعل وجه تخصيص الاخبار بأحوالهم ليقنعهم بها فلا يبقى لهم شبهة ، والسر في ذكر هذين الأمرين بخصوصهما أن غالب سعي الإنسان وصرف ذهنه لتحصيل الأكل الذي به قوامه والادخار الذي يطمئن به أكثر القلوب ويسكن منه غالب النفوس فليقوم •

وقرئ - تدخرون - بالذال المعجمة والتخفيف ( إِنَّ فِي ذَلِكَ ) أي المذكور من الخوارق الأربعة العظيمة ، وهذا من كلام عيسى عليه السلام حكاه الله تعالى عنه ، وقيل : هو من كلام الله تعالى سيق للتوبيخ ( لآيَةٍ ) أي جنسها ، وقرئ لايات ( لَكُمْ ) دالة على صحة الرسالة دلالة واضحة حيث لم يكن ذلك بتدخل آلات وتوسط أسباب عادية كما يفعله الاطباء والمنجمون •

ومن هنا يعلم أن علم الجفر . وعلم الفلك . ونحوهما لما كانت مقرونة بأصول وضوابط لا يقال عنها : إنها علم غيب أبداً إذ علم الغيب شرطه أن يكون مجرداً عن المواد والوسائط الكونية وهذه العلوم ليست كذلك

لأنها مرتبة على قواعد معلومة عند أهلها لولاها ما علمت تلك العلوم ، وليس ذلك كالعالم بالوحي لأنه غير مكتسب بل الله تعالى يختص به من يشاء وكذا العلم بالإلهام فإنه لامادة له إلا الموهبة الإلهية والمنحة الإلهية . على أن بعضهم ذهب إلى أن تلك العلوم لا يحصل بها العلم المقابل للظن بل نهاية ما يحصل للظن الغالب وبينه وبين علم الغيب بون بعيد . وسياًق لهذا تمتة إن شاء الله تعالى ﴿ إِن كُنتُمْ مُّؤْمِنِينَ ﴾ في مجاز المشاركة أي إن كنتم موقفين للإيمان ، ويحتمل أن يكون المعنى إن كنتم مصدقين . وجواب الشرط على التقديرين محذوف أي انتفعتم بذلك ﴿ وَصَدَقَ لَمَّا بَيْنَ يَدَيَّ مِنَ التَّوْرَةِ ﴾ عطف إماماً على المضمر الذي تعلق به قوله تعالى : (بآية) أي قد جئتمكم بحجاء أو متلبساً (بآية) الخ (ومصدقاً) الخ ، وإما على (رسولا) وفيه معنى النطق مثله ، وجوز أن يكون منصوباً بفعل دل عليه (قد جئتم) أي وجئتمكم مصدقاً الخ . وقوله سبحانه : (من التوراة) في موضع نصب على الحال من الضمير المستتر في الظرف والعامل فيه الاستقرار ، أو الظرف نفسه لقيامه مقام الفعل ، ويجوز أن يكون حالا من (ما) فيكون العامل فيه (مصدقاً) ومعنى تصديقه عليه السلام للتوراة الإيمان بأن جميع ما فيها حكمة وصواب ، وقيل : إن تصديقه لها بجيئه (رسولا) طبق ما بشرت به ﴿ وَلَاحِلٌ لَّكُمْ ﴾ معمول لا يقدر بعد الواو أي - وجئتمكم لآحل - فهو من عطف الجملة على الجملة ، أو معطوف على (بآية) من قوله سبحانه : (جئتمكم بآية) لانه في معنى - لا يظهر لكم آية ولا حل - فلا يرد أنه لا يصح عطف المفعول على المفعول به ، أو معطوف على (مصدقاً) ويلزم التأويل بما يجعلهما من باب واحد ، وإن كان الأول حالا ، والثاني مفعولاً له فكأنه قيل : جئتمكم لأصدق ولا حل ، وقيل : لا بد من تقدير - جئتمكم - فيها كلها إذ لا يعطف نوع من المععولات على نوع آخر \* .

﴿ بَعْضُ الَّذِي حَرَّمَ عَلَيْكُمْ ﴾ أي في شريعة موسى عليه السلام .

أخرج ابن جرير . وابن أبي حاتم عن الربيع أنه قال : كان الذي جاء به عيسى آيين أعاجبه به موسى عليهم السلام وكان قد حرم عليهم فيما جاء به موسى عليه السلام لحوم الإبل والثرؤب فأحلها لهم على لسان عيسى وحرمت عليهم شحوم الإبل فأحلّت لهم فيما جاء به عيسى ، وفي أشياء من السمك ، وفي أشياء من الطائر مما لا يصيبه له ، وفي أشياء أخر حرّمها عليهم وشدّد عليهم فيها فجاء عيسى بالتخفيف منه في الإنجيل .

وأخرج عبد بن حيد عن قتادة مثله ، وهذا يدل على أن الإنجيل مشتمل على أحكام تنافى ما في التوراة وأن شريعة عيسى نسخت بعض شريعة موسى ، ولا يتخلل ذلك بكونه مصدقاً للتوراة فإن النسخ بيان لانتهاه زمان الحكم الأول لا رفعة وإبطال كما تقرر ، وهذا مثل نسخ القرآن بعضه ببعض ، وذهب بعضهم إلى أن الإنجيل لم ينسخ أحكاماً ولا حوى حلالاً وحراماً ولكنه رموز . وأمثال . ومواعظ . وزواجر ، وماسوى ذلك من الشرائع والأحكام فحالة على التوراة ، وإلى أن عيسى عليه السلام لم ينسخ شيئاً مما في التوراة ، وكان يسبب ويصلي نحو البيت المقدس ، ويحرم لحم الخنزير ، ويقول بالختان إلا أن النصارى غير واذلك بعد رفعه فاتخذوا يوم الأحد بدل يوم السبت لما أنه أول يوم الأسبوع ، ومبدأ الفيض ، وصلوا نحو المشرق لما تقدم ، وحلوا الختان على ختان القلب وقطعه عن العلائق الدنيوية والعوائق عن الحضرة الإلهية وأحلوا لحم الخنزير مع أن مرقس حكى في إنجيله أن المسيح أتلف الخنزير وغرق منه في البحر قطعاً كبيراً وقال لتلاميذه : لا تعطوا القدس للكلاب ولا تلقوا أجوارهم كقدام الخنازير فقرنها بالكلاب ، وسبب ذلك زعمهم أن بطرس رأى في



النوم صحيفة نزلت من السماء، وفيها صور الحيوانات، وصورة الخنزير، وقيل له: يا بطرس كل منها ما أحببت ونسب هذا القول إلى وهب بن منبه، والذاهبون إليه أولوا الآية بأن المراد ما حرمه علماءهم تشبيهاً أو خطأ في الاجتهاد، واستدلوا على ذلك بأن المسيح عليه السلام قال في الإنجيل: ما جئت لأبطل التوراة بل جئت لا كلها، ولا يخفى أن تأويل الآية بما أولوه به بعيد في نفسه، ويزيده بعداً أنه قرئ - حرم البناء للفاعل وهو ضمير ما (بين يدي) أو الله تعالى، وقرئ أيضاً - حرم - بوزن كرم، وأن ما ذكره من كلام المسيح عليه السلام لا ينافي النسخ لما علمت أنه ليس بإبطال وإنما هو بيان لانتهاه الحكم الأول، ومعنى التكميل ضم السياسة الباطنة التي جاء بها إلى السياسة الظاهرة التي جاء بها موسى عليه السلام - على ما قيل - أو نسخ بعض أحكام التوراة بأحكامهم أوفق بالحكمة وأولى بالمصلحة وأنسب بالزمان، وعلى هذا يكون قول المسيح حجة للأولين لا عليهم، ولعل ما ذهبوا إليه هو الموعول عليه لا لا يخفى على ذوى العرفان ﴿وَجِئْتُمْ بَنَاءً مِّن رَّبِّكُمْ﴾ الكلام فيه كالإسلام في نظيره، وقرئ - بآيات - ﴿فَاتَّقُوا اللَّهَ﴾ في عدم قبول ما جئتم به ﴿وَأَطِيعُوا اللَّهَ﴾ فيها أمركم به وأنهاكم بأمر الله تعالى ﴿إِنَّ اللَّهَ رَبِّي وَرَبُّكُمْ فَاعْبُدُوهُ هَذَا صِرَاطٌ مُسْتَقِيمٌ﴾ بيان للآية المعاني بها على معنى هي قول: (إن الله ربى وربكم) • ولما كان هذا القول مما أجمع الرسل على حقيقته ودعوا الناس إليه كان آية دالة على رسالته، وليس المراد بالآية على هذا المعجزة ليرد أن مثل هذا القول قد يصدر عن بعض العوام بل المراد أنه بعد ثبوت النبوة بالمعجزة كان هذا القول ليكون طريقة الانبياء عليهم السلام علامة لنبوته تطمئن به النفوس، وجوز أن يراد من الآية المعجزة على طرز ما مر، ويقال: إن حصول المعرفة والتوحيد والاهتداء للطريق المستقيم في الاعتقادات والعبادات عن نشأ بين قوم غيروا دينهم وحرّفوا كتب الله تعالى المنزلة وقتلوا أنبياءهم ولم يكن ممن تعلم من بقايا أخبارهم من أعظم المعجزات وخوارق العادات • أو يقال من الجائز أن يكون قد ذكر الله تعالى في التوراة إذا جاءكم شخص من نعتة كذا وكذا يدعوكم إلى كيت وكيت فاتبعوه فإنه نبي مبعوث إليكم فإذا قال: أنا الذى ذكرت بكذا وكذا من النعوت كان من أعظم الخوارق، وقرئ - أن الله - بفتح همزة - أن - على أن المنسبك بدل من (آية) أو أن المعنى (جئتم بآية) دالة على أن الله الخ، ومثل هذا محتمل على قراءة الكسر أيضاً لكن بتقدير القول، وعلى كلا التقديرين يكون قوله تعالى: (فاتقوا الله وأطيعوا) اعتراضاً، وقد ذكر غير واحد أن الظاهر أن هذه الجملة معطوفة على جملة (جئتم) الأولى وكررت ليعلم بها معنى زائد وهو قوله سبحانه: (إن الله ربى) أو للاستيعاب كقوله تعالى: (فارجع البصر كرتين) أى (جئتم بآية) بعد أخرى مما ذكرت لكم من خلق الطير. وإبراه الأكمة. والابرص. والاحياء. والإنباء بالخفيات. ومن ولادى بغير أب. ومن ثلاثى في المهد ونحو ذلك، والسلام الأول تهديد الحجة عليهم، والثاني لتقريبها إلى الحكم وهو إيجاب حكم تقوى الله تعالى وطاعته ولذلك جئى بالفاء في (فاتقوا الله) كأنه قيل: لما جئتم بالمعجزات الباهرات والآيات الظاهرات (فاتقوا الله) الخ وعلى هذا يكون قوله تعالى: (إن الله) الخ ابتداء كلام وشروعاً في الدعوة المشار إليها بقول مجمل، فإن الجملة الاسمية المؤكدة بأن للاشارة إلى استحالة القوة النظرية بالاعتقاد الحق الذى غايته التوحيد، وقوله تعالى (فاعبدوه) إشارة إلى استحالة القوة العملية فإنه ملازمة الطاعة التى هي الايتان بالاوامر والانتها عن المنام

نقيب هذين الامرين بقوله سبحانه : ( هذا صراط مستقيم ) تقرير لما سبق بيان أن الجمع بين الامرين الاعتقاد لئلا العمل الصالح هو الطريق المشهود بالاستقامة ، ومعنى قراءة الفتح على ما ذكر - لأن الله - رضى وربكم عبده - فهو كقوله تعالى : ( لا يلاف قريش ) الخ ، والإشارة إما إلى مجموع الامرين ، أو إلى الأمر الثانى لعلول للأمر الاول ، والتونين إما للتعظيم أو للتبعيض ، وجملة ( هذا ) الخ على ما قبل : استئناف لبيان المتضمن للدعوة هذا ( والأشارة فى هذه الآيات ظاهرة كالعبرة ) سوى أن تطبيق مافى الآفاق على مافى الانفس يحتاج ، ببيان فتقوله قال الله سبحانه : ( وإذا قلت للملائكة أى ملائكة القوى الروحانية لمريم النفس الطاهرة الزكية إن الله اصطفاك ) لكمال استعدادك ووفور قابليتك ( وطهرتك ) عن الرذائل والأخلاق الرديئة ( واصطفاك ) لى نساء ( النفوس الشهوانية المتدربة بجلباب الافعال الذميمة ) بامرهم اقتنى لربك ( أى دأبى على الطاعة له الاتجار بما أمره والانزجار عما نهى ) ( واسجدى ) فى مساجد الذل ( واركمى ) فى محارب الخدوع مع الخاضعين بان فى ذلك إقامة مراسم العبودية وأداء حقوق الربوبية ، والله تعالى درمن قال :

ويحسن إظهار التجلبد للعدا ويقبح إلا العجز عند الحجاب

( ذلك من أنباء الغيب ) أى من أخبار غيب وجودك ( نوحى إليك ) يانى الروح ( وما كنت لديهم ) أى لدى القوى الروحانية والفسانية ، والمراد ما كنت ملتفتاً إليهم بل كنت فى شغل شاغل عنهم ( إذ يقولون ) أقلام استعداداتهم التى يكتبون بها صحف أحوالهم وتوراة أطوارهم ويطرحونها فى بحر التدبير ( أهيهم بكفل ) ويدير ( مريم ) النفس بحسب رأيه ومقتضى طبعه ( وما كنت لديهم إذ يختصمون ) فى مقام الصدر الذى هو محل اختصام القوى فى طلب الرياضة قبل الرياضة وفى حالها ( إذ قالت ) ملائكة القوى الروحانية حين غلبت ( يامرهم إن الله يبشرك ) بمقتضى التوجه إليه ( بكلمة منه ) جامعة لحروف الاكران وهو القلب المحييط بالعالم ( اسمه المسيح ) لانه مسحك بالنور ، أو لانه مسح به ( وجهاً فى الدنيا ) لتدبيره أمر المعاش فيقطع أنس القوى الظاهرة وجن القوى الباطنة ، ووجهها فى الآخرة لقيامه بتدبير المعاد فيقطع ملكوت سماء الارواح ، وأشرافاً مرفوعاً فى الدنيا وهى عبارة عن تجلى الافعال ، وفى الآخرة وهى عبارة عن تجلى الاسماء ( ومن المقربين ) أى الممدودين من جملة مقرى الحضرة القابلين لتجلى الذات ، وفى الخبر « ما وسعتى أرضى ولا سمائى ولكن وسعنى قلب عبدى المؤمن » ( ويكلم الناس ) بما يرشدهم فى مهد البدن وقت تغذيه بلبان السلوك إلى ملك الملوك ( وكهلا ) بالغاطور شيخ الروح وواصلوا وسط الطريق ( قالت رب أنى يكون لى ولد ) مثل هذا ( ولم يمسنى بشر ) وهو تعجب من ولادتها ذلك من غير تربية معلم بشرى لما أن العادة جرت بأن الوصول إلى المقامات العلية إنما هو بواسطة شيخ مرشد يعرف الطريق ويدفع الآفات ، وقد شاع أن الانسان متى سلك بنفسه ضل أو لم يفر بكثير ، ومن كلامهم الشجرة التى تثبت بنفسها لا تثمر ( قال كذلك الله يخلق ما يشاء ) فله أن يصطفى من شامه غير تربية مرب ولا إرشاد مرشد بل بمجرد الجذبة الإلهية ، وهذا شأن المرادين وبعض المريدين :

رب شخص تقوده الأقدار للمعالى وما لذلك اختيار

غافل والسعادة احتضنته وهو عنها مستوحش نفار

( ويعلمه ) بالتعليم الإلهى الذى عما يهده من الوسائط كتاب العلوم المعقولة وحكم الشرائع ومعارف الكتب الإلهية من تورا الظاهر وإنجيل الباطن ؛ ويجعله رسولا إلى الروحانيين من بنى إسرائيل الروح قائلا :

( أنى قد جشتم ) من عالم الغيب بآية عظيمة وهى ( أنى أخأتكم ) بالترية من طين النفوس البشرية ( كهيئة الطائر إلى جناب القدس بجناحي الرجا والخوف ) فأنفخ فيه ) بنفث العلم الإلهى ونفس الحياة الحقيقية ( فيكون طيراً ) أى نفساً حية طائرة فى فضاء الجمال والجلال إلى رياض جناب الحق سبحانه ( باذن الله وأبرئ الأكمه ) أى الأعمى المحجوب برؤية الاغيار عز روية نور الأنوار ( والابرص ) المبلى بأمراض الرذائل والعقائد الفاسدة التى أوجبت مخالفة لونه بشرته الفطرية ( وأحمى ) موقى الجهل بحياة العلم الحقيقية ( ياذن الله وأنبتكم بما تآكلون ) أى تتناولون من الشبوات واللذات ( وما تدخرون ) فى بيوت نياتكم من الآمال التى هى كسراب بقية ( إن فى ذلك ) المذكور ( لآية لكم ) نافعة ( إن كنتم مؤمنين ، ومصدقاً لما بين يدي من ) توراة الظاهر فإنه أحد المظاهر ( ولا حل لكم بعض الذى حرم عليكم ) بسبب عنادكم وقصركم الحق على بعض مظاهره ، وأشير بذلك إلى علم الباطن ، والمراد من البعض إما الكل على حد ما قيل فى قوله تعالى : ( يصحبكم بعض الذى يهدمكم ) وإما مظاهر معناه فيكون إشارة إلى أن من الباطن ما يحرم كشفه ، فقد قال ولانا زين العابدين :

ورب جوهر علم لو أبوح به      لقبلى : أنت ممن يعبد الوثنا  
ولا استحل أناس مسلمون دعى      يرون أقبح ما يأتونه حسنا  
وقد تقدم فى هذا أبو حسن      إلى الحسين وأوصى قلبه الحسن

( وجشتم بآية ) بعد أخرى ( موزبك فآتوا الله ) فى مخالفتي ( وأطيعون ) فيها فيه حال نشأتكم ( إن الله ربى ربكم ) فهو الذى يوصلكم إلى ما فيه بآية ( فاعبدوه ) بالذلل والانكسار والوقوف على بابه بالعجز والافتقار وامتلوا أمره ونهيه ( هذا صراط مستقيم ) يوصلكم إليه ويهدى بكم عليه ( فَلَمَّا أَحَسَّ عِيسَى مِنْهُمُ الْكُفْرَ ) شروع فى بيان ما آل أحواله عليه السلام ، وقيل : يحتل أن يكون كله من قبل الملائكة شرحاً لطرف منها داخل تحت القول ، ويحتل أن يكون الكلام قد تم عند قوله تعالى : ( ورسولا إلى بنى إسرائيل ) ولا يكون ( أنى قد جشتم ) الخ متعلقاً بما قبله ، ولا يكون داخل تحت القول ويكون المحذوف هناك لجاء عيسى كإبشر الله تعالى رسولا إلى بنى إسرائيل . بأنى قد جشتم بآية من ربكم - الآية ، والفاء هنا مفصحة بمثل المقدّر هناك على التقدير الثانى ، وأصل الاحساس الإدراك بإحدى الحواس الخمس الظاهرة وقد استعير هنا استعارة تبعية للعلم بلا شبهة ، وقيل : إنه مجاز مرسل عن ذلك من باب ذكر المألوم وإرادة اللازم والداعى لذلك أن الكفر بما لا يحس ، والقول بأن المراد إحساس آثار الكفر - ليس بشئ ، والمراد من الكفر إصرارهم عليه وعتوهم فيه مع العزيمة على إيقاع مكروه به عليه السلام ، وقد صرح أنه عليه السلام لقى من اليهود قاتلهم الله تعالى شذائد كثيرة •

أخرج إسحق بن بشر . وابن عساكر من طرق غزبان عباس رضى الله تعالى عنهما قال : « كان اليهود يجتمعون على عيسى عليه السلام ويستهنون به ويقولون له : يا عيسى ما أكل فلان البارحة وما دخر فى بيته لغدا ؟ فيخبرهم ويسخرون منه حتى طال ذلك به وبهم وكان عيسى عليه السلام ليس له قرار ولا موضع يعرف إنما هو سائح فى الأرض فمر ذات يوم بامرأة قاعدة عند قبر وهى تبكى فسالها فقالت : ماتت ابنة لى لم يكن لى ولد غيرها فضلى عيسى رحمتين ثم نادى يافلانة قومى باذن الرحمن فاخرجى فتحرك القبر . ثم نادى الثانية فانصدع القبر . ثم نادى الثالثة فخرجت وهى تنفض رأسها من التراب فقالت : يا أماه ما مملك على أن أدنق كرب الموت مرتين ؟ يا أماه اصبرى واحتسبى فلا حاجة لى فى الدنيا باروح الله سل ربى أن يرذنى إلى الآخرة وأن يهون على كرب الموت

فدعاه به فقبضها إليه فاستوت عليها الأرض فبلغ ذلك اليهود فازدادوا عليه غضباً ، وروى عن مجاهد أنهم أرادوا قتله ولذلك استنصر قومه ، ومنه - لا ابتداء الغاية متعلق - بأحس - أي ابتداء الاحساس من جهتهم ؛ وجوز أبو البقاء أن يتعلق بمحذوف على أنه حال من الكفر أي لما أحس الكفر حال كونه صادراً منهم •

( قَالَ مَنْ أَنْصَارِي إِلَى اللَّهِ ) المقول لهم الحواريون بإشير إليه آية - الصف - فأتى عيسى ابن مريم للحواريين الآية . وكونه - جميع بني إسرائيل لقوله تعالى : ( فآمنت طائفة من بني إسرائيل وكفرت طائفة ) - ليس بشئ إذا الآية ليست بنص في المدعى إذ يكفي في تحقق الانقسام بلوغ الدعوة إلى الجميع ، - والآنصار - جمع نصير بالآشرف جمع شريف ، وقال قوم : هو جمع نصر ، وضعفه أبو البقاء إلا أن يقدر فيه مضاف أي من صاحب نصري ، أو يجعله مصدرأ وصف به ، والجار والمجرور إما أن يتعلق بمحذوف وقع حالاً من الياء وهي مفعول به معنى ، والمعنى من ينصرني حال كوني ملتجئاً إلى الله تعالى أو ذاهباً إلى الله ، وإما أن يتعلق - بأنصاري - مضمناً معنى الإضافة أي من الذين يضيفون أنفسهم إلى الله في نصري ، وفي الكشف في تفسير سورة الصف ما حاصله ما يخالف ما ذكره هنا أن إضافة - أنصار - للياء إضافة ملاسة أي من حزي ومشاركي في توجهي لنصرة الله تعالى ليطابق جوابهم الآتي ولا يصح أن يكون معناه من ينصرني مع الله لعدم المطابقة ، وفيه أن عدم المطابقة غير مسلم إذ نصرة الله تعالى في الجواب ليست على ظاهرها بل لا بد من تجوز ، أو إضمار في نصرهم لله تعالى ، يضمر ما تحصل به المطابقة ، نعم كون ( إلى ) بمعنى - مع - لا يخلو عن شئ فقد ذكر الفراء أنها إما تكون كذلك إذا ضم شئ إلى آخر نحو الذود إلى الذود دليل أي إذا ضمته إليه صار إبلا ، الأثر كقول قدم زيد ومعه مال ، ولا تقول : وإليه مال - وكذا نظارته - فالسالم من هذا الحل من التفسير مع اشتماله على قلة الإضمار أولى ، و ( من ) هنا اختار بعضهم كون إلى بمعنى اللام ، وآخرون كونها بمعنى - في - • وقال في الكشف : لعل الأشبه في معنى الآية - والله تعالى أعلم - أن يحمل على معنى - من ينصرني منها نصره إلى الله تعالى - بإقتضيه حرف الانتهاء دون تضمين كأنه عليه السلام طلب منهم أن ينصروه لله تعالى لا لنصر آخر مدججاً أن نصرة الله تعالى في نصرة رسوله ، وجوابهم المحكى عنهم بقوله سبحانه :

( قَالَ الْخَوَارِيُّونَ نَحْنُ أَنْصَارُ اللَّهِ ) شديد الطباق له كأنهم قالوا : نحن ناصرونك لأنه نصر الله تعالى للنصر الذي رمز إليه ، ولو قالوا : مكانه نحن أنصارك لما وقع هذا الموقع انتهى •

وأنت تعلم أن جعل ( إلى ) بمعنى اللام ، أو في التعليلتين يحصل طلبة المسيح التي أشير إليها على وجه لعله أقل تكلفاً مما ذكر ، وكان اختيار ذلك لما قاله الزجاج : من أنه لا يجوز أن يقال : إن بعض الحروف من حروف المعاني بمعنى الآخر لكن الحرفين قد يتقاربان في الفائدة فيظن الضعيف العلم باللغة أن معناهما واحد وليس بذلك فليفهم ، - والحواريون - جمع حوارى يقال : فلان حوارى فلان أي خاصة من أصحابه وناصره ، وليس الحوارى جمعاً ككرامى على ما فهم بل هو مفرد منصرف كما صرح به المحققون ، وذكر العلامة الفتازاني أنه مفرد وألفه من تغييرات النسب ، وفيه أن الألف إذا زيدت في النسبة وغيرت بها تخفف الياء في الإفصح في أمثاله ، والحوارى بخلافه لأن تخفيف يائه شاذ كما صرحوا به ، وبه قرئ في الآية ، وأصله من التحوير أي التبييض ، ومنه الخبز الحوارى الذي نخل مرة بعد أخرى ؛ والحواريات للحضريات نساء المدن والقرى لما أنه يغلب فيهن البياض لعدم البروز للشمس ، ويطلق الحوارى على - القصار - أيضاً لأنه

يبض الثياب وهو بلغة النبط ، هو ارى بضم الهاء وتشديد الواو وفتح الراء قاله الضحاك ( واختلف ) في سبب تسمية أولئك القوم بذلك قليل : سموا بذلك لياض ثيابهم - وهو المروى عن سعيد بن جبير - وقيل : لانهم كانوا قصارين يبيضون الثياب للناس - وهو المروى عن مقاتل وجماعة - وقيل : لقاء قلوبهم وطهارة أخلاقهم - واليه يشير كلام قتادة - وفي تعيين أنهم من أى الطوائف من الناس خلاف أيضا قليل : قوم كانوا يصطادون السمك فيهم يعقوب . وشعمون . ويوحنا فمر بهم عيسى عليه السلام فقال لهم : أنتم تصيدون السمك فإن اتبعتموني صرتم بحيث تصيدون الناس بالحياة الأبدية ؟ فقالوا له : من أنت ؟ قال : عيسى ابن مريم عبد الله ورسوله فطلبوا منه المعجزة ، وكان شعمون قد رمى شبكته تلك الليلة فاصطاد شيئا فأمر عيسى عليه السلام بإلقائها في الماء مرة أخرى ففعل فاصطاد مائلا سفيتين فعند ذلك آمنوا به عليه السلام ، وقيل : هم اثنا عشر رجلا ، أو تسعة وعشرون من سائر الناس اتبعوا عيسى عليه السلام وكانوا إذا جاعوا قالوا : يا ربنا الله جعنا فاضرب يده على الأرض فيخرج لكل واحد رغيفان ، وإذا عطشوا قالوا : عطشنا فيضرب يده على الأرض فيخرج الماء فيشربون فقالوا : من أفضل منا إذا شئنا أطعمتنا وإذا شئنا أسقينا وقد آمننا بك ؟ فقال : أفضل منكم من يعمل يده ويأكل من كسبه فصاروا يغسلون الثياب بالكرام ويأكلون ، وقيل : إن واحداً من الملوك صنع طعاما وجمع الناس عليه وكان عيسى عليه السلام على قصعة فكانت القصعة لاتنقص فذكر ذلك للملك فذهب إليه الملك مع أقاربه فقالوا له : من أنت ؟ قال : عيسى ابن مريم فقال الملك : إني تارك ملكي ومتبعك فتبعه مع أقاربه فأولئك هم الحواريون ، وقيل : إن أمه دفعته إلى صباغ فكان إذا أراد أن يعلبه شيئا وجده أعلم به منه فغاب الصباغ يوما لمهم وقال له : ههنا ثياب مختلفة وقد جعلت على كل منها علامة فاصبغها بتلك الألوان فطبخ عيسى عليه السلام حباً واحداً وجعل الجميع فيه ، وقال : كوني باذن الله يا أريد فرجع الصباغ فأخبره بما فعل فقال : أفسدت على الثياب قال : قم فانظر فكان يخرج ثوبا أحمر . وثوبا أخضر . وثوبا أصفر فكان يريد فتعجب الحاضرون منه وآمنوا به وكانوا الحواريين ، ونقل جمع عن القفال أنه يجوز أن يكون بعضهم من الملوك . وبعضهم من الصيادين . وبعضهم من القصارين . وبعضهم من الصباغين . وبعضهم من سائر الناس وسموا جميعا بالحواريين لانهم كانوا أنصار عيسى عليه السلام والمخلصين في محبته وطاعته •

والاشتقاق كيف كانوا هو الاشتقاق وماخذة إما أن يؤخذ حقيقا وإما أن يؤخذ مجازيا وهو الأقرب بشأن أولئك الانصار ، وقيل : إنه مأخوذ من حار بمعنى رجع . ومنه قوله تعالى : ( إنه ظن أن لن يحور ) وكانتهم سموا بذلك لرجوعهم إلى الله تعالى •

ومن الناس من فسر الحوارى بالمجاهد فإن أريد بالجهد ما هو المتبادر منه أشكل ذلك حيث أنه لم يصح أن عيسى عليه السلام أمر به ، وادعاه بعضهم مستدلا بقوله تعالى : ( فآمنت طائفة من بني إسرائيل وكفرت طائفة فأيدينا الذين آمنوا على عودهم فأصبحوا ظاهرين ) ولا يخفى أن الآية ليست نصاً في المقصود لجواز أن يراد بالتأييد التأيد بالحجة وإعلاء الكلمة وإن أريد بالجهد جهاد النفس بتجربها مرائر التكليف لم يشك ذلك • نعم استشكل أن عيسى عليه السلام إذا لم يكن مأمورا بالقتال فما معنى طلبه الانصار ؟ وأجيب بأنه عليه السلام لما علم أن اليهود يريدون قتله استنصر للحماية منهم - كما قاله الحسن - ومجاهد - ولم يستنصر للقتال معهم على الإيمان بما جاء به ، وهذا هو الذى لم يؤمر به لذلك بل بما يدعى أن ذلك مأمور به لوجوب المحافظة

على حفظ النفس ، وقد روى أن اليهود لما طلبوه ليقتلوه قال للحواريين : أيكم يحب أن يكون رفيقي في الجنة على أن يلقى فيه شبيهي فيقتل مكاني ؟ فأجابه إلى ذلك بعضهم ، وفي بعض الأماجيل أن اليهود لما أخذوا عيسى عليه السلام سل شمعون سيفه فضرب به عبداً كان فيهم لرجل من الأتباع عظيم فرمى بأذنه فقال له عيسى عليه السلام : حسبك ثم أدنى أذن العبد فردّها إلى موضعتها فصارت كما كانت ، وقيل : يجوز أن يكون طالب النصرة للتمكين من إقامة الحجّة وتمييز الموافق من المخالف وذلك لا يستدعي الأمر بالجهاد كما أمر نبينا روح جسد الوجود صلى الله تعالى عليه وسلم وهو الظاهر لمن أنصف، والمراد من أنصار الله أنصار دينه ورسوله وأعوانها على ما هو المشهور ﴿ءَامَنَّا بِاللّٰهِ﴾ مستند لتلك الدعوى جارية مجرى العلة لها ﴿وَأَشْهَدُ﴾ عطف على (آمنّا) ولا يضر اختلافهما لإنشائية وإخبارية لما تحقق في محله ، وقيل : إن (آمنّا) لإنشاء الإيمان أيضا فلا اختلاف ﴿بِأَنَّا مُسْلِمُونَ ٥٢﴾ أي منقادون لما تريده منا ويدخل فيه دخولا أولياً نصرتهم له ، أو بأن ديننا الاسلام الذي هو دين الانبياء من قبلك فهو إقرار بمعنى نبوة من قبله عليه السلام وهذا طلب منهم شهادته عليه السلام لهم يوم القيامة حين تشهد الرسل لقومهم وعليهم ايذاناً - كما قال الكرخي - بأن مرعى غرضهم السعادة الاخروية وجامى المائة (بأننا) لأن ما فيها - كما قيل - أول كلام الحوار بين جَاء على الاصل ، وما هنا تكرار له بالمعنى فناسب فيه التخفيف لأن كلا من التخفيف والتكرار فرع ، والفرع بالفرع أولى ﴿رَبَّنَا ءَامِنَّا بِمَا أُنزِلَتْ﴾ عرض لحالهم عليه تعالى بعد عرضها على رسوله استمطاراً لسحاب إجابة دعائهم الآتي ، وقيل : مبالغة في إظهار أمرهم ﴿وَأَتَّبَعْنَا الرَّسُولَ﴾ أي امتثلنا ما أتى به منك إلينا ﴿فَأَكْتَبْنَا مَعَ الشَّاهِدِينَ ٥٣﴾ أي محمد ﷺ وأمتّه لأنهم يشهدون للرسل بالتبليغ ومحمد صلى الله تعالى عليه وسلم يشهد لهم بالصدق - رواه عكرمة عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما - وروى أبو صالح عنه أنهم من آمن من الامم قبلهم ، وقيل : المراد من (الشاهدين) الانبياء لأن كل نبي شاهد لأمته وعليها ، وقال مقاتل : هم الصادقون ، وقال الزجاج : هم الشاهدون للانبياء بالتصديق ، وقيل : أرادوا مع المستغفرين في شهود جلالك بحيث لا ينال مما يصل إلينا من المشاق والآلام فيسهل علينا الوفاء بما التزمنا من نصرة رسولك ، وقيل : أرادوا اكتب ذكرنا في زمرة من شهد حضرتك من الملائكة المقربين كقوله تعالى : (إن كتاب الأبرار لني عظيم) ولا يخفى ما في هذا الأخير من التكلف والمعنى على ما عاده أدخلنا في عداد أولئك ، أو في عداد أتباعهم ، قيل : وعبروا عن فعل الله تعالى ذلك بهم بلفظ (فاكتبنا) إذ كانت الكتابة تعيد وتضبط ما يحتاج إلى تحقيقه وعمله في ثاني حال ، وقيل : المراد اجعل ذلك وقدره في صحائف الازل .

ومن الناس من جعل الكتابة كناية عن تثبيتهم على الإيمان في الخاتمة ، والظرف متعلق بمحذوف وقع حالا من مفعول ١ كتبنا - ﴿وَمَكْرُؤًا﴾ أي الذين أحسن منهم الكفر إذ وظفوا به من يقاتله غيلة ﴿وَمَكَرَ اللَّهُ﴾ بأن ألقى شبهه عليه السلام على غيره فغلب ورفع له اليه ، قال ابن عباس : لما أراد ملك بني إسرائيل قتل عيسى عليه السلام دخل خوخة وفيها كوة فرفعه جبريل عليه السلام من الكوة إلى السماء فقال الملك لرجل منهم خبيث : ادخل عليه فاقتله فدخل الخوخة فألقى الله تعالى عليه شبه عيسى عليه السلام فخرج إلى أصحابه يخبرهم (٢٢٢) - ج ٣ - تفسير روح المعاني

أنه ليس في البيت فقتلوه وصلبوه وظنوا أنه عيسى، وقال وهب: أسروه ونصبوا خشبة ليصلبوه فأظلمت الارض فأرسل الله الملائكة فخالوا بينه وبينهم فأخذوا رجلا يقال له يهوذا - وهو الذي دله على عيسى - وذلك أن عيسى جمع الحواريين تلك الليلة وأوصاهم ثم قال ليكفرون في أحدكم قبل أن يصبح الديك فيبيئني بدراهم سيرة ففرجوا وتفرقوا وكانت اليهود تطلبه فأتى أحد الحواريين إليهم وقال: ما تجمعون لي إن دللتكم عليه؟ فجعلوا له ثلاثين درهماً فأخذها ودلهم عليه فألقى الله تعالى عليه شبه عيسى عليه السلام فأدخل البيت ورفع وقال: أما الذي دللتكم عليه فلم يلتفتوا إلى قوله وصلبوه - وهم يظنون أنه عيسى - فلما صلب شبه عيسى وأتى على ذلك سبعة أيام قال الله تعالى لعيسى: اهبط على مريم ثم لتجمع لك الحواريين وبهم في الارض دعاة فهبط عليها واشتعل الجبل نوراً فجمعت له الحواريين فبهم في الارض دعاة ثم رفعه الله سبحانه، وتلك الليلة هي الليلة التي تدخن فيها النصارى فلما أصبح الحواريون تصد كل منهم بلدة من أرسله عيسى إليهم.

وروى عن غير واحد أن اليهود لما عزموا على قتله عليه السلام اجتمع الحواريون في غرفة فدخل عليهم المسيح من مشكاة الغرفة فأخبر بهم إبليس جمع اليهود فركب منهم أربعة آلاف رجل فأخذوا باب الغرفة فقال المسيح للحواريين: أيكم يخرج ويقتل ويكون معي في الجنة؟ فقال واحد منهم: أنا يا بني الله فألقى عليه مدرعة من صوف وعمامة من صوف وناله عكازه وألقى عليه شبه عيسى عليه السلام فخرج على اليهود فقتلوه وصلبوه وأما عيسى عليه السلام فكساه الله الثور وقطع عنه شهوة المطعم والمشرب ورفعاه إليه، ثم إن أصحابه لما رأوا ذلك تفرقوا ثلاث فرق فقال فرقة: كان الله تعالى فينا فصعد إلى السماء، وقالت فرقة أخرى: كان فينا ابن الله عز وجل ثم رفعه الله سبحانه إليه، وقالت فرقة أخرى منهم: كان فينا عبد الله ورسوله ماشاء الله ثم رفعه إليه وهؤلاء هم المسلمون، فتظاهرت عليهم الفرقتان الكافران فقتلوه فلم يزل الاسلام مندروس الآثار إلى أن بعث الله تعالى محمداً صلى الله عليه وسلم، وروى عن ابن إسحاق أن اليهود عذبوا الحواريين بعد رفع عيسى عليه السلام ولقوا منهم الجهد فبلغ ذلك ملك الروم وكان ملك اليهود من رعيته واسمه داود بن نوذا فقيل له: إن رجلاً من بني إسرائيل من تحت أمرك كان يخبرهم أنه رسول الله تعالى وأراهم إحياء الموتى وإبراء الأكاه والابرص - فعل وفعل - فقال: لو علمت ذلك ما خليت بينهم وبينه ثم بعث إلى الحواريين فأتزعتهم من أيديهم وسألهم عن عيسى عليه السلام فأخبروه فبايعهم على دينهم وأنزل المصلوب فنيه وأخذ الخشبة فأكرمها ثم غزا بني إسرائيل فقتل منهم خلقاً عظيماً، ومنه ظهر أصل النصرانية في الروم ثم جاء بعده ملك آخر يقال له طيطوس وغزا بيت المقدس بعد رفع عيسى عليه السلام بنحو من أربعين سنة فقتل وسي ولم يترك في بيت المقدس حجراً على حجر فخرج عند ذلك قريظة. والضمير إلى الحجاز.

هذا وأصل المكر قيل: الشر، ومنه (مكر الليل) إذا أظلم، وقيل: الالتفات ومنه - المذكور - لضرب من الشجر ذى التفات، واحده مكر، والممكورة من النساء للثقة الخلق مطويته وفسره البعض بصرف الغير عما يقصده بحيلة، وآخرون باختداع الشخص لا يقاعه في الضرر، وفرقوا بينه وبين الحيلة بأنها قد تكون لاظهار ما يضر من الفعل من غير قصد إلى الاضرار، والمكر حيلة على الشخص توقعه في مثل الوهق، وقالوا: لا يطلق على الله تعالى إلا بطريق المشاكلة لأنه منزه عن معناه وغير محتاج إلى حيلة فلا يقال ابتداءً مكر الله سبحانه - وإلى ذلك ذهب البعض. وجماعة - وغالهمم الأبهري - وغيره فجوزوا الاطلاق بلا مشاكلة مستدين بقوله تعالى:

(أفأمنوا مكر الله فلا يأمن مكر الله) فإنه نسب إليه سبحانه ابتداءً \*  
ونقل عن الامام أن المكر إيصال المكروه إلى الغير على وجه يخفى فيه ، وأنه يجوز صدوره عنه تعالى حقيقة ، وقال غير واحد : إنه عبارة عن التدبير المحكم وهو ليس بممتنع عليه تعالى ، وفي الحديث « اللهم امكر لي ولا تمكرني » ومن ذهب إلى عدم الاطلاق - إلا بطريق المشاكلة - أجاب عن الاستدلال بالآية ونحوها بأن ذلك من المشاكلة التقديرية كما في قوله تعالى : ( صبغة الله ) ولا يخفى ما فيه ، فالأولى القول بصحة الاطلاق عليه سبحانه ابتداءً بالمعنى اللائق بجلاله جل جلاله ، وما يؤيد ذلك قوله سبحانه : ﴿ وَاللَّهُ خَيْرُ الْمَاكِرِينَ ٥٤ ﴾  
أي أقوامهم مكرأ وأشدهم ، أو أن مكره أحسن وأوقع في محله لبعده عن الظلم فإنه يبعد المشاكلة ﴿ إِذْ قَالَ اللَّهُ ﴾ ظرف - لمكر - أو محذوف نحو وقع ذلك ولو قدر اذكر - كما في أمثاله - لم يبعد وتعلقه بالماكرين بعيد إذ لا يظهر وجه حسن لتقيد قوة مكره تعالى بهذا الوقت ﴿ يَمِيسِي ۚ إِنِّي مُتَوَفِّيكَ وَرَافِعُكَ إِلَى ﴾ أخرج ابن أبي حاتم عن قتادة قال : هذا من المقدم والمؤخر أي رافعه إلى ومتوفيك ، وهذا أحد تأويلات اقتضاها مخالفة ظاهر الآية للمشهور المصرح به في الآية الأخرى ، وفي قوله عليه السلام : « إن عيسى لم يموت وأنه راجع إليكم قبل يوم القيامة » \*  
وثانيها أن المراد إني مستوفى أجلك ويميتك تحنف أنفك لأسلط عليك من يقتلك فالكلام كناية عن عصمته من الاعداء وما يصده من الفتك به عليه السلام لأنه يلزم من استيفاء الله تعالى أجله موته تحنف أنفك ذلك ، وثالثها أن المراد قابضك ومستوفى شخصك من الارض - من توفي المال - بمعنى استوفاه وقبضه \*  
ورابعها أن المراد بالوفاة هنا النوم لانهما أخوان ويطلق كل منهما على الآخر ، وقد روى عن الربيع أن الله تعالى رفع عيسى عليه السلام إلى السماء وهو نائم رفقاً به ، وحكى هذا القول والذي قبله أيضاً عن الحسن \*  
 وخامسها أن المراد أجعلك كالتوفي لأنه بالرفع يشبهه ، وسادسها أن المراد أخذك وإفيا بروحك وبذلك فيكون (ورافعه إلى) كالمفسر لما قبله ، وسابعها أن المراد بالوفاة موت القوى الشهوانية العائقة عن إيصاله بالملكوت ، وثامنها أن المراد مستقبل عملك ، ولا يتخلو أكثر هذه الأوجه عن بعد لاسيما الأخير ، وقيل : الآية محمولة على ظاهرها ، فقد أخرج ابن جرير عن وهب أنه قال : توفي الله تعالى عيسى ابن مريم ثلاث ساعات من النهار حتى رفعه إليه \*  
وأخرج الحاكم عنه أن الله تعالى توفي عيسى سبع ساعات ثم أحياه ، وأن مريم حملت به ولها ثلاث عشرة سنة وأنه رفع وهو ابن ثلاث وثلاثين ، وأن أمه بقيت بعد رفعه ست سنين ، وورد ذلك في رواية ضعيفة عن ابن عباس - والصحيح كما قاله القرطبي - أن الله تعالى رفعه من غير وفاة ولا نوم - وهو اختيار الطبري - والرواية الصحيحة عن ابن عباس ، وحكاية أن الله تعالى توفاه سبع ساعات ذكر ابن إسحق أنها من زعم النصارى ولهم في هذا المقام كلام تقشعر منه الجلود ، ويزعمون أنه في الانجيل وحاشا الله ما هو إلا افتراء وبهتان عظيم ، ولا بأس بنقله ورده فإن في ذلك رد عوامهم فيه عليه السلام الربوبية على أتم وجه ، فنقول : قالوا : بينا المسيح مع تلاميذه جالس ليلة الجمعة ثلاث عشرة ليلة خلت من شهر نيسان إذ جاء يهودا الأسخريوطي أحد الاثني عشر ومعه جماعة معهم السيوف والعصى من عند رؤساء الكهنة وشيوخ الشعب وقد قال لهم يهودا : الرجل الذي أقبل هو فأمسكوه فلما رأى يهودا المسيح قال : السلام عليك يا معلم ثم أمسكوه فقال يسوع : مثل ما يفعل بالصوصي خرجتم لي بالسيوف والعصى وأنا عندكم في الهيكل كل يوم أعلم فلم تعرضوا لي لكن



هذه ساعة سلطان الظلمة فذهبوا به إلى رئيس الكهنة حيث تجتمع الشيوخ وتبعه بطرس من بعد ودخل معه الدار ليلا وجلس ناحية منها متكرراً يرى ما يؤول أمره إليه فالتبس المشايخ على يسوع شهادة يقتلون به لاجتماعه من شهود الزور فشهد منهم اثنان أن يسوع قال : أنا أقدر أن أنقض هيكل الله تعالى وأبنيه في ثلاثة أيام فقال له الرئيس : ما تجيب عن نفسك بشئ ؟ فسكت يسوع فأقسم عليه رئيس الكهنة بالله الحي أنت المسيح ؟ فقال أنت قلت ذلك وأنا أقول لكم من الآن لاترون ابن الانسان حتى تروه جالسا عن يمين القوة وآتيا في سحاب السماء وأن ناساً من القيام ههنا لا يدقون الموت حتى يرون ابن الانسان آتياً في ملكوته فلما سمع رئيس الكهنة ذلك شق ثيابه وقال : ما حاجتنا إلى شهادة يهودا قد سمعتم ماذا ترون في أمره ؟ فقالوا : هذا مستوجب الموت فحينئذ بصقوا في وجه البعيد ولطموه وضربوه وهزأوا به وجعلوا يلطمونه ويقولون : بين لنا من لطمك ولما كان من الغد أسلبوه لفيلاطس القائد فصاح الشعب بأسره - يصب يصب - فتخرج فيلاطس من قتلته ، وقال : أي شر فعل هذا فقال الشيوخ : دمه عليهم وعلى أولادهم فحينئذ ساقه جند القائد إلى البروطوريون فاجتمع عليه الشعب ونزعوه ثيابه وألبسوه لباساً أحمر وضفروا إكليلاً من الشوك وتركوه على رأسه وجعلوا في يده قصبه ثم جثوا على ركبهم يمزأون به ويقولون : السلام عليك يا ملك اليهود وشرعوا يصقون عليه ويضربونه في رأسه ثم ذهبوا به وهو يحمل صليبه إلى موضع يعرف بالجمجمة فصلبوه وسمروا يديه على الخشبة فسألهم شرية ماء فأعطوه خلا مضافاً بمز فذاقه ولم يسغه وجلس الشرط فاقسموا ثيابه بينهم بالقرعة وجعلوا عند رأسه لوحاً مكتوباً هذا يسوع ملك اليهود استهزاء به ، ثم جاءوا بلصين فجعلوهما عن يمينه وشماله تحقيراً له وكان اليهود يقولون له : يا ناقض الهيكل وبانيه في ثلاثة أيام خلص نفسك وإن كنت ابن الله كما تقول انزل عن الصليب ، وقال اليهود : هذا يزعم أنه خاص غيره فكيف لم يقدر على خلاص نفسه إن كان متوكلاً على الله تعالى فهو ينجي بما هو فيه ؟ ولما كانت ساعات من يوم الجمعة صرخ يسوع وهو على الصليب بصوت عظيم - آلولي آلولي إيماناً صاصاً - أي إلهي إلهي لم تركنني وخذلتني وأخذ اليهود سفينة فيها خل ورففها أحدهم على قصبه وسفاه ، وقال آخر : دعوته حتى نرى من يخلصه فصرخ يسوع وأمال رأسه وأسلم الروح وانشق حجاب الهيكل وانشقت الصخور وفتحت القبور وقام كثير من القديسين من قبورهم ودخلوا المدينة المقدسة وظهروا للناس ولما كان المساء جاء رجل من أزماء يسمى يوسف بلقائف نقيه وترك في قبر كان قد نحته في صخرة ثم جعل على باب القبر حجراً عظيماً وجاء مشايخ اليهود من الغد الذي بعد الجمعة إلى فيلاطس القائد فقالوا : يا سيدي ذكرنا أن ذاك الضال كان قد ذكر لتلاميذه أنا أقوم بعد ثلاثة أيام فلو أمرت من يحرس القبر حتى تمضي المدة كي لاتأتى تلاميذه ويسرقوه ثم يشيعون في الشعب أنه قام فتكون الضلالة الثانية شراً من الأولى فقال لهم القائد : اذهبوا وسدوا عليه وأحرسوه كي تريدون فضوا وفعلوا ما أرادوا ، وفي عشية يوم السبت جاءت مريم المجدلانية ومريم رفيقتها لينظرا إلى القبر \*

وفي إنجيل مرقس إنما جاءت مريم يوم الأحد بغلس وإذا ملك قد نزل من السماء بركة عظيمة فألقى الحجر عن القبر وجلس عنده وعليه ثياب بيض كالبرق فكاد الحرس أن يموتوا من هيبتهم ثم قال للنسوة : لا تخافا قد علت أنكما جئتما تطلبان يسوع المصلوب ليس هو ههنا إنه قد قام تعالين انظرن إلى المسكن الذي كان فيه الرب واذها وقولا لتلاميذه إنه سبقكم إلى الخليل فمضتا وأخبرتا التلاميذ ودخل الحراس وأخبروا رؤساء الكهنة الخبر

فقالوا : لانتظروا بهذا ورشومهم بقصة على كتمان القضية فقبلوا ذلك منهم وأشاعوا أن التلاميذ جاءوا وسرقوه ومهدت المشايخ عندهم عند القائد ومضت الأحد عشر تليذاً إلى الخليل وقد شك بعضهم ، وجاء لهم يسوع وكلهم وقال لهم : اذهبوا فعمدوا كل الأمم وعلوهم ما أوصيكم به ، وهو ذا أنا معكم إلى انقضاء الدهر اتبىء (وهنا أمور) الأول أنه يقال للنصارى ما ادعيتموه من قتل المسيح وصلبه أنتقلونه تواتراً أو آحاداً فإن زعموا أنه آحاد لم تتم بذلك حجة ولم يثبت العلم إذ الآحاد لم يؤمن عليهم السهو والغفلة والتواطؤ على الكذب ، وإذا كان الآحاد يعرض لهم ذلك فكيف يحتاج بقولهم في القطعيات ؟ ، وإن عروا ذلك إلى التواتر قلنا لهم : أحد شروط التواتر استواء الطرفين فيه والواسطة بأن يكون الاخبار في كل طبقة ممن لا يمكن موافقته على الكذب فإن زعمتم أن خبر قتل المسيح كذلك أكدته نصوص الانجيل الذى بأيديكم إذ قال نقلته الذين دونوه لكم - وعليه معولكم - : إن المأخوذ للقتل كان في شريعة قليلة من تلامذته فلما قبض عليه هربوا بأسرهم ولم يتبعه سوى بطرس من بعيد فلما دخل الدار حيث اجتمعوا نظرت جارية منهم إليه ففرفته فقالت : هذا كان مع يسوع تخلف أنه لا يعرف يسوع ولا يقول بقوله وخادعهم حتى تركوه وذهب ، ولم يكذب يذهب وأن شاباً آخر تبعه وعليه إزار فتعلقوا به فترك إزاره بأيديهم وذهب عرباناً فهؤلاء أصحابه وأتباعه لم يحضر أحد منهم بشهادة الانجيل ، وأما أعداؤه اليهود الذين تزعمون أنهم حضروا الأمر فلا تسلم أنهم بلغوا عدد التواتر بل كانوا آحاداً وهم أعداء يمكن تواطؤهم على الكذب على عدوهم لإيهامهم أنهم ظفروا به وبلغوا منه أمانتهم فانخرم شرط التواتر \*

ويؤيد هذا أن رؤساء الكهنة فيما زعمتم رشوا الحراس فلا يبعد أن تكون هذه العصابة من اليهود صلبوا شخصاً من أصحاب يسوع وأوهما الناس أنه المسيح لتم لهم أغراضهم على أن الاخباريين ذكروا أن يختصر قتل علماء اليهود في مشارق الأرض ومغاربها لانهم حرفوا التوراة وزادوا فيها ونقصوا حتى لم يبق منهم إلا شريعة ، فالتخبرون لم يبلغوا حد التواتر في الطبقة الوسطى أيضا \*

الثاني أن في هذا الفصل ما تحكم البداهة بكذبه ، وما تضحك التكلية منه ، وما يبعده العقل مثل قوله للكهنة : إنكم من الآن ماترون ابن الانسان - يريدون بالانسان الرب سبحانه - فانه لم يرد إطلاق ذلك عليه جل شأنه في كتاب ، وقوله : إن ناساً من القيام ههنا الخ فانه لم ير أحد من القيام هناك قبل موتة عيسى عليه السلام آتياً في ملكوته ، وقول الملك للنسوة : تعالين فانظرن إلى الموضع الذى كان فيه الرب فانه يقال فيه : أرب بقبرو إله بلحد ، أف لتراب يفتشى وجه هذا الاله ، وتباً لكفن ستر حسنه ، وعجباً للسماء كيف لم تبد وهو سامكها - وللارض لم تمد - وهو ماسكها - وللبحار كيف لم تنفض - وهو مجريها - وللجبال كيف لم تسر - وهو مرسيها - وللحوان كيف لم يصعق - وهو مشبعه - وللكون كيف لم يمحى - وهو مبدعه - سبحانه الله كيف استقام الوجود والرب في اللحد ، وكيف ثبت العالم على نظام والاله في الرغام ( إنا لله وإنا اليه راجعون ) على المصيبة بهذا الرب والرزية بهذا الإله لقد شكلته أمه ، وعدمه لا باباً لك قومه ؟! وقوله : الهى الهى لم خذلتى فانه يتأني الرضا بمنزلة القضاء ، ويناقض التسليم لأحكام الحكيم ، وذلك لا يليق بالصالحين فضلاً عن المرسلين على أنه يطل دعوى الربوبية التى تزعمونها والألوهية التى تعتقدونها ، وقولهم : إنه قام كثير من القديسين من قبورهم الخ فانه كذب صريح لانه لو كان صحيحاً لأطبق الناس على نقله ولزال الشك عن تلك الجموع في أمر يسوع ، وقولهم : مضت الأحد عشر

تليذاً إلى الخليل الح فانه قد انطفأ فيه سراج التليذ الثاني عشر على ما يقتضيه قول المسيح: ويل لمن يسلم ابن الانسان مع أن يسوع بزعمكم قال لتلاميذه الاثني عشر وفيهم يهوذا الاسخريوطي الذي أسلمه للقتل - إنكم ستجلسون يوم القيامة على اثني عشر كرسيّاً تدبثون اثني عشر سبط بني إسرائيل، وقولهم: إنهم سألهم شربة ماء فانه في غاية البعد لأن الانجيل مصرح بأن المسيح كان يطوى أربعين يوماً وأربعين ليلة ومثله لا يجوز من فراق الماء ساعة لاسيما وقد كان يقول لتلاميذه: إن لي طعاماً لا تعرفونه إلى غير ذلك \*

(الثالث) إن ماذكروا من قيام المسيح من قبره ليلة السبت مع صلبه يوم الجمعة مخالف لما رواه متى في إنجيله فانه قال فيه: سألت اليهود المسيح أن يريهم آية فقال: الجيل الشرير الفاسق يطلب آية فلا يعطى إلا آية يونان النبي - يعنى يونس عليه السلام - لأنه أقام في بطن الحوت ثلاثة أيام وثلاث ليال وكذلك ابن الانسان يقيم في بطن الارض ثلاثة أيام وثلاث ليال (الراعي) أن في هذه القصة ما يدل دلالة واضحة على أن المصلوب هو الشبه وأن الله تعالى حمى المسيح عليه السلام عن الصلب كما يستيضح لك مع زيادة تحقيق عند قوله تعالى: (وما قتلوه وما صلبوه ولكن شبه لهم) هذا وإنما أكد الحكم السابق اعتناء به أولاً لأن تسلط الكفار عليه جعل المقام مقام اعتقاد أنهم يقتلونه، وأراد سبحانه بقوله: (وإنا أكرمك إلى) رافلك إلى سمائي، وقيل: إلى كرامتي، وعلى كل فالكلام على حذف مضاف إذ من المعلوم أن البارئ سبحانه ليس بمتحيز في جهة، وفي رفعه إلى أى سماء خلاف: والذي اختاره الكثير من العارفين أنه رفع إلى السماء الرابعة، وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنها أنه رفعه إلى السماء الدنيا فهو فيها يسبح مع الملائكة ثم يهبه الله تعالى عند ظهور الدجال على صخرة بيت المقدس \*

وفي الخازن أنه سبحانه لما رفعه عليه السلام إليه كساه الريش وألبسه النور وقطع عنه لذات المظعم والمشرط فطار مع الملائكة فهو معهم حول العرش وصار إنسياً ملكياً أرضياً سماوياً، وأورد بعض الناس ههنا إشكالات وهي أن الله تعالى كان قد أبدع جبريل عليه السلام كما قال سبحانه: (وأبدناه بروح القدس) ثم إن طرف جناحه من أجنحة جبريل كان يكفي العالم فكيف لم يكف في منع أولئك اليهود عنه؟! وأيضاً أنه عليه السلام لما كان قادراً على إحياء الموتى وإبراء الأكمه والابرص فكيف لم يقدر على إمامتهم ودفع شوكتهم، أو على إسقامهم وإلقاء الزمانة والفلج عليهم حتى يصيروا عاجزين من التعرض له؟! وأيضاً لما خلاصه من الأعداء بأن رفعه إلى السماء فما الفائدة في إلقاء شبهه على الغير؟ وأجيب عن السؤل بأن بناء التكليف على الاختيار، ولو أقدر الله تعالى جبريل، أو عيسى عليهما السلام على دفع الأعداء، أو رفعه من غير إلقاء شبهه إلى السماء لبلغت معجزته إلى حد الإلجاء، والقول: بأن فتح باب إلقاء الشبه بوجوب ارتفاع الأمان عن المحسوسات وأنه يفضى إلى سقوط الشرائع وإبطال التواتر، وأيضاً إن في ذلك الإلقاء تمويهاً وتخليطاً وذلك لا يليق بحكمة الله تعالى - ليس بشئ، أما أولاً فلا إلقاء شبه شخص على آخر وإن كان ممكناً في نفسه إلا أن الأصل عدم الإلقاء واستقلال كل الحيوان بصورته التي هي له، نعم لو أخبر الصادق بإلقاء صورة شخص على آخر قلنا به واعتقدناه فحينئذ لا يرتفع الأمان عن المحسوسات بل هي باقية على الأصل فيها فيما لم يخبر الصادق بخلافه على أن إبطال التواتر يفتح هذا الباب ممنوع لأنه لم يشترط في الخبر أن يكون عن أمر ثابت في نفس الامر بل يكفي فيه كونه عن أمر محسوس على ما قاله بعض المحققين، وأما ثانياً فلا تنويه والتوبيخ إلا أن كان على الأعداء فلا نسلم أنه مما لا يليق بالحكمة وإن كانت النجاة مما تمكن بدون الإلقاء، وإن كان ذلك على أولياته فلا نسلم أن في الإلقاء تمويهاً لأنهم كانوا عارفين يقيناً بأن المطلوب الشبه لا عيسى عليه السلام كما ستعرفه إن شاء

الله تعالى ، والقول - بأن المطلوب قد ثبت بالتواتر أنه بقي حياً زماناً طويلاً فلولاً أنه كان عيسى لا يظهر الجزع وعرف نفسه ولو فعل ذلك لاشتهر وتواتر - ليس بشئ أيضاً ، أما أولاً فلا ن دعوى تواتر بقاء المصلوب حياً زماناً طويلاً مما لم يشهدها برهان . والثابت أن المصلوب إنما صلب في الساعة الثانية من يوم الجمعة ومات في الساعة السادسة من ذلك اليوم وأُنزل ودفن ، ومقدار أربع ساعات لا يعد زماناً طويلاً كما لا يخفى ، وأما ثانياً فلا ن عدم تعريف المصلوب نفسه إما لأنه أدركته دهشة منعة من البيان والايضاح ، أو لأن الله تعالى أخذ على لسانه فلم يستطع أن يخبر عن نفسه صوناً لثبته عليه السلام أن يفصح الرجل عن أمره ، أو لأنه لصديقه آثر المسيح بنفسه وفعل ذلك بعهد عهده إليه رغبة في الشهادة ، ولهذا ورى في الجواب الذي نقلته النصارى في القصة وقد وعد المسيح عليه السلام التلاميذ - على ما نقلوا قبل - بقولهم لودعنا إلى الموت معك لتتناول الشبه من جملتهم فوفى بما وعد من نفسه على عادة الصديقين من أصحاب الانبياء عليهم السلام فهو من (رجال صدقوا ما عاهدوا الله عليه ) ، ومن ذهب إلى أن الشبه كان من الأعداء لا من الأولياء روى أنه جعل يقول لليهود عند الصلب : لست المسيح وإنما أنا صاحبكم لكنه لم يسمع ولم يلتفت إلى قوله وصلبوه ، والقول - بأنه لو كان ذلك لتواتر - لا يخفى ما فيه لمن أحاط بما ذكرناه خبراً فتأمل ﴿وَهُطَّوْهُنَّ مِنَ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ يحتمل أن يكون تطهيره عليه السلام بتبعيه منهم بالرفع ، ويحتمل أن يكون بنجاة ما قصدوا فعله به من القتل ، وفي الاول جعلهم كأنهم نجاسة ، وفي الثاني جعل فعلهم كذلك والاول هو الظاهر - وإلى الثاني ذهب الجبائي - \*  
والمراد من الموصول اليهود ، وأتى بالظاهر - على ما قيل - دون الضمير : إشارة إلى علة النجاسة وهي الكفر .  
وأخرج ابن جرير : وابن أبي حاتم عن الحسن أن المراد من الموصول اليهود والنصارى . والمجوس . وكفار قومه ﴿وَجَاعِلُ الَّذِينَ اتَّبَعُوكَ﴾ قال قتادة . والحسن : وابن جرير . وخلق كثير : هم أهل الاسلام اتبعوه على ملته وفطرته من أمة محمد صلى الله تعالى عليه وسلم ﴿فَوْقَ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ وهم اليهود أو سائر من شمله هذا المفهوم فإن المؤمنين يعلوهم بالحجة ، أو السيف في غالب الامر .  
وأخرج ابن جرير عن ابن زيد أن المراد من الموصول الاول النصارى ، ومن الثاني اليهود وقد جعل سبحانه النصارى فوق اليهود فليس بل فيه أحد من النصارى إلا وهم فوق اليهود في شرق الدنيا وغربها ، وعلى هذا يكون المراد من الاتباع مجرد الادعاء والمحبة ولا يضر في غلبتهم على اليهود غلبة المسلمين عليهم ، وإذا أريد بالاتباع ما يشمل أتباع المسلمين ، وهذا الاتباع يصح أن يراد بالتبعين ما يشمل المسلمين والنصارى مطلقاً من آمن به قبل مجئ نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم ونسخ شريعته ، ومن آمن بزعمه بعد ذلك . وقد يراد من الاتباع - الاتباع بالمعنى الاول فيجوز أن يراد من المتبعين المسلمون ، والقسم الاول من النصارى ، وتخصيص المتبعين بهذه الأمة - وحمل الاتباع على المجئ بعد - مما لا ينبغي أن يخرج عليه الكتاب الكريم كجعل الخطاب للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم وأن الوقف على (الذين كفروا) ﴿إِلَى يَوْمِ الْقِيَمَةِ﴾ متعلق بالجعل أو بالاستقرار المقدر في الظرف ، وليس المراد إن ذلك ينتهي حيثئذ ويتخلص (الذين كفروا) من الذلة بل المراد أن المتبعين يعلوهم إلى تلك الغاية فأما بعدها فيفعل الله تعالى ما يريد .  
ومن الناس من حمل الفوقية - على العلو الرتبى والفوقية بحسب الشرف وجعل التقييد يوم القيامة للتأييد

كما في قولهم مادامت السماء ، وما دار الفلك بناءً على ظن أن عدم انتهاء علو المؤمنين وذلة الكافرين إلى ذلك اليوم موجب لهذا الجعل . وليس بذلك ﴿ ثُمَّ إِلَىٰ مَرَجُعِكُمْ ﴾ أى مصيركم بعد يوم القيامة ورجوعكم ، والضمير لعيسى عليه السلام والطائفتين ، وفيه تغليب على الأظهر ، و ( ثم ) للتراخي ؛ وتقديم الظرف للقرص المقيد لتأكيد الوعد والوعيد ، ويحتمل أن يكون الضمير لمن اتبع وكفر فقط ، وفيه التفات للدلالة على شدة إرادة إيصال الثواب والعقاب لدلالة الخطاب على الاعتناء .

﴿ فَأَحْكُمُ بَيْنَكُمْ ﴾ أى فأقضى بينكم إثر رجوعكم إلى ومصيركم بين يدي ﴿ فَمَا كُنْتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ ۝٥٥ ﴾ من أمور الدين ، أو من أمر عيسى عليه السلام ، والظرف متعلق بما بعده وقدم رعاية للفواصل .

﴿ فَأَمَّا الَّذِينَ كَفَرُوا فَعَذَّبْنَاهُمْ عَذَابًا شَدِيدًا ﴾ تفسير للحكم المدلول عليه بقوله سبحانه : ( فأحكم ) وتفصيل له على سبيل التقسيم بعد الجمع ، وإلى ذلك ذهب كثير من المحققين ، واعترض بأن الحكم مرتب على الرجوع إلى الله تعالى وذلك في القيامة للاحالة ، فكيف يصح تفسيره بالعذاب المقيد بقوله تعالى : ﴿ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ ۝٥٦ ﴾ ؟ وأجيب بوجوه الأول أن المقصود التأييد وعدم الانقطاع من غير نظر إلى الدنيا والآخرة ، الثانى أن المراد بالدنيا والآخرة مفهوما اللغوي أى الأول والآخر ، ويكون ذلك عبارة عن الدوام وهذا أبعد من الأول جداً .

الثالث ما ذكر صاحب الكشف من أن المرجع أعم من الديوى والاخرى ، وقوله سبحانه : ( إلى يوم القيامة ) غاية الفوقية لا غاية الجعل ، والرجوع متراخ عن الجعل وهو غير محدود على وزان قولك : سأعيرك سكنى هذا البيت إلى شهر ثم أخلع عليك بثوب من شأنه كذا وكذا فإنه يلزم تأخر الخلع عن الاعارة لا الخلع ، وعلى هذا توفية الأجر لعنهم الدارين ، ولا يخفى أن فى لفظ ( كنتم ) فى قوله جل وعلا : ( فما كنتم فيه تختلفون ) بعض نبوة عن هذا المعنى ، وأن المعنى - أحكم بينكم فى الآخرة فيما كنتم فيه تختلفون فى الدنيا - .

الرابع أن العذاب فى الدنيا هو الفوقية عليهم ، والمعنى أضمر إلى عذاب الفوقية السابقة عذاب الآخرة قال فى الكشف : وفيه تقابل حسن وإن هذه الفوقية مقدمة عذاب الآخرة ومؤكدة ، وإدماج أنها فوقية عدل لا تسلط وجود ، ولا يخفى أنه بعيد من اللفظ جداً إذ معنى أعذبه فى الدنيا والآخرة ليس إلا أنى أفعل عذاب الدارين إلا أن يقال : إن اتخاذ الكل لا يلزم أن يكون باتخاذ كل جزء فيجوز أن يفعل فى الآخرة تعذيب الدارين بأن يفعل به عذاب الآخرة وقد فعل فى الدنيا عذاب الدنيا فيكون تمام العذابين فى الآخرة .

الخامس أن فى الدنيا والآخرة متعلق - بشديد - تشديداً لا مراً الشدة وليس بشئ كاللا يخفى ، والاولى من هذا كله ما ذكره بعض المحققين أن يجعل معنى ( ثم ) على التراخي والترتيب من كلامه إلى آخر لاعلى التراخي فى الزمان فيحتمل لا يلزم أن يكون رجوعهم إلى الله تعالى متأخراً عن الجعل فى الزمان سواء كان قوله جل شأنه : ( إلى يوم القيامة ) غاية للجعل أو الفوقية فلا محذور ، ثم إن المراد بالعذاب فى الدنيا إذلالهم بالقتل والأسر والسبي وأخذ الجزية ونحو ذلك ، ومن لم يفعل معه شئ من وجوه الإذلال فهو على وجل إذ يعلم أن الإسلام يطلبه وكفى بذلك عذاباً ، وبالعذاب فى الآخرة عقاب الأبدى النار ﴿ وَمَا لَهُمْ مِنْ نَّاصِرِينَ ۝٥٦ ﴾ أى أعوان يدفعون عنهم عذاب الله ، وصيغة الجمع - قاله مولانا مفتى الروم - لمقابلة ضمير الجمع أى ليس لكل واحد منهم ناصر واحد .

﴿وَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ﴾ بيان لحال القسم الثاني ، وبدأ بقسم (الذين كفروا) لأن ذكر مقابلة من حكم الله تعالى بينهم أول ما يتبادر منه في بادئ النظر التهديد فناسب البداية بهم ولأنهم أقرب في الذكر لقوله تعالى : ( فوق الذين كفروا) ولكون الكلام مع اليهود الذين كفروا بعباسي عليه السلام وهموا بقتله ﴿فَيُؤْتِيهِمْ أَجْرَهُمْ﴾ أي فيوفر عليهم ويتمم جزاء أعمالهم القلبية والقالية ويعطيهم ثواب ذلك وأخيراً من غير نقص .

وزعم بعضهم أن توفية الاجور هي قسم المنازل في الجنة - والظاهر أنها أعم من ذلك - وعلق التوفية على الإيمان والعمل الصالح ولم يعلق العذاب بسوى الكفر تنبيها على درجة الكمال في الإيمان ودعاء إليها وإبداناً بعظم قبح الكفر ، وقرأ حفص . ورويس عن يعقوب - فيوفيه - بياء الغيبة ، وزاد رويس ضم الهاء ، وقرأ الباقون بالنون جرياً على سنن العظمة والكبرياء ، ولعل وجه الالتفات إلى النية على القراءة الأولى الإيذان بأن توفية الاجر بما لا يقتضى لها نصب نفس لأنها من آثار الرحمة الواسعة ولا كذلك العذاب ، والموصول في الآيتين مبتدأ خبره ما بعد الفاء ، وجوز أن يكون منصوباً بفعل محذوف يفسره ما ذكر ، وموضع المحذوف بعد الصلة - كما قال أبو البقاء - ولا يجوز أن يقدر قبل الموصول لأن - أما - لا يليها الفعل .

﴿وَاللَّهُ لَيُبَئِثُ الظَّالِمِينَ ٥٧﴾ أي لا يريد تعظيمهم ولا يرحمهم ولا يثني عليهم ، أو المراد يغيضهم على ما هو الشائع في مثل هذه العبارة ، والجملة تنذير لما قبل مقرر لمضمونه ﴿ذَلِكَ﴾ أي المذكور من أمر عيسى عليه السلام والاثنيان بما يدل على البعد للإشارة إلى عظم شأن المشار إليه وبعد منزلته في الشرف .

﴿تَتْلُوهُ عَلَيْهِ﴾ أي سرده ونذكره شيئاً بعد شيء ، والمراد تلوانه إلا أنه عبر بالمضارع استحضاراً للصورة الحاصلة اعتناءً بها ، وقيل : يمكن الحمل على الظاهر لأن قصة عيسى عليه السلام لم يفرغ منها بعد ﴿مِنَ الْآيَاتِ﴾ أي الحجج الدالة على صدق نبوتك إذ أعلمتهم بما لا يعلمه إلا قارئ كتاب ، أو معلم ولست بواحد منهما فلم يبق إلا أنك قد عرفته من طريق الوحي ﴿وَالَّذِكْرُ﴾ أي القرآن ، وقيل : اللوح المحفوظ وتفسيره بلاشتماله عليه ، و ( مِنْ ) تبعية على الاول ، وابتدائية على الثاني وحملها على البيان وإرادة بعض مخصوص من القرآن بعيد

﴿الْحِكْمِ ٥٨﴾ أي الحكم المتقن نظمه ، أو المنوع من الباطل ، أو صاحب الحكمة ، وحينئذ يكون استعماله لما صدر عنه مما اشتمل على حكمته : إما على وجه الاستعارة التبعية لفظ حكيم ، أو الاستناد المجازي بأن أسند للذكر ما هو لسيده وصاحبه ، وجعلهم باب الاستعارة المكنية التخيلية بأن شبه القرآن بناطق بالحكمة وأثبت له الوصف - بحكم - تخيلاً محجوج إلى تكلف مشهور في دفع شبهة ذكر الطرفين حينئذ فتأمل ، وجوز في الآية أوجه من الاعراب ، الاول أن ذلك مبتدأ . و ( تلوهُ ) خبره ، و ( عليك ) متعلق بالخبر ، و ( من الآيات ) حال من الضمير المنصوب ، أو خبر بعد خبر ، أو هو الخبر وما بينهما حال من اسم الإشارة على أن العامل فيه معنى الإشارة لا الجار والمجرور قيل : لأن الحال لا يتقدم العامل المعنوي ، الثاني أن يكون ذلك خبراً لمحذوف أي الامر ( ذلك ) ، و ( تلوهُ ) في موضع الحال من ( ذلك ) و ( من الآيات ) حال من الهاء ، الثالث أن يكون ذلك في موضع نصب بفعل دل عليه - تلو - فيكون ( من الآيات ) حالاً من الهاء أيضاً ﴿إِنَّ مَثَلَ عِيسَى﴾

ذكر غير واحد أن وفـ نجران « قالوا الرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : مالك تشتم صاحبنا ؟ قال : ما أقول قالوا : تقوا : إنه عبد الله قال : أجل هو عبد الله ورسوله وكتبته ألقأها إلى العذراء البتول فغضبوا ، وقالوا هل رأيـتنا قط من غير أب فإن كنت صادقاً فأرأنا مثله فأزل الله تعالى هذه الآية » \*

وأخرج البيهقي في الدلائل من طريق سلمة بن عبد يسوع عن أبيه عن جده « أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم كتب إلى أهل نجران قبل أن ينزل عليه (طس) (سلمان) (بسم إله إبراهيم وإسحق ويعقوب) من محمد رسول الله إلى أسقف نجران وأهل نجران إن أسلمت فإني أحمد الله إليكم إله إبراهيم وإسحق ويعقوب أما بعد فإني أدعوكم إلى عبادة الله من عبادة العباد وأدعوكم إلى ولاية الله من ولاية العباد فإن أبيتُم فالجزية فإن أبيتُم فقد أذنتُم بحرب والسلام ، فلما قرأ الأسقف الكتاب فظن به وذعر ذعرأ شديداً فبعث إلى رجل من أهل نجران يقال له شرحبيل بن وداعة فدفع إليه كتاب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقرأه فقال له الأسقف : ما رأيك؟ فقال شرحبيل : قد علمت ما وعد الله تعالى إبراهيم في ذرية لإسماعيل من النبوة فمأوؤ من أن يكون هذا الرجل نبياً وليس لي في النبوة رأى لو كان أمر من أمر الدنيا أشرت عليك فيه وجهدت لك فبعث الأسقف إلى واحد بعد واحد من أهل نجران فكلهم قال مثل قول شرحبيل فاجتمع رأيهم على أن يعيشوا شرحبيل. وعبد الله بن شرحبيل . وحوار بن قص فبأقوتهم بنجر رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فانطلق الوفد حتى أتوا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فسألهم وسألوه فلم تزل به وبهم المسألة حتى قالوا : ما تقول في عيسى ابن مريم ؟ فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : ما عندي فيه شيء يوجب هذا فأقيموا حتى أخبركم بما يقال لي في عيسى صبح الغداة فأزل الله هذه الآية (إن مثل عيسى) إلى قوله سبحانه : (فجعل لعنة الله على الكاذبين) فأبوا أن يقرؤا بذلك فلما أصبح رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم الغد بعد ما أخبرهم الخبر أقبل مشتتلا على الحسن والحسين في خيمته له وفاطمة تمشي عند ظهره للبلاعة وله يومئذ عدة نسوة فقال شرحبيل لصاحبيه : إني أرى أمراً ثقيلاً إن كان هذا الرجل نبياً مرسلأ فلعنائه لا يبقى على ظهر الأرض منا شعر ولا ظفر إلا هلك فقال له : ما رأيك ؟ فقال : رأيي أن أحكمه فإني أرى رجلاً لا يحكم شطيأاً أبداً فقال له : أنت وذاك فلتقي شرحبيل رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقال : إني رأيـت خيراً من ملاعنتك قال : وما هو ؟ قال : حكمك اليوم إلى الليل وليلك إلى الصباح فاحكمت فينا فهو جائز فرجع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ولم يلاعنهم وصالحهم على الجزية ، وروى غير ذلك كما سيأتي قريباً ، والمثلـ هنا ليس هو المثل المستعمل في التشبيه والكاف زائدة مخففة بهـ بل بمعنى الحال والصفة العجيبة أي إن صفة عيسى (عند الله) أي في تقديره وحكمه ، أو فيما غاب عنكم ولم تطلعوا على كنهه ، والظرف متعلق فيما تعلق به الجار في قوله سبحانه : ﴿ كَذَّبُواْ أَدَمَ ﴾ أي كصفته وحاله العجيبة التي لا يرتاب فيها مراتب (خلقه من تراب) جملة ابتدائية لا محل لها من الإعراب مبنية لوجه التشبه باعتبار أن في كل الخروج عن العادة وعدم استكمال الطرفين ، ويحتمل أنه جعي بها لبيان أن المشبه به أغرب وأخرق للعادة فيكون ذلك أقطع للخصم وأحسم لمادة شبهته ، و (من) لا ابتداء الغاية متعلقة بما عندها ، والضمير المنصوب -لآدم- والمعنى ابتداء خلق قابله من هذا الجنس ﴿ ثُمَّ قَالَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ ﴾ أي صر بشراً فصاره ، فالترخي على هذا زمانى إذ بين إنشائه بما ذكر وإيجاد الروح فيه وتصويره لحماً ودماً زمان طويل ، فقد روى أنه بعد أن خلق قابله بقي ملقى

على باب الجنة أربعين سنة لم تنفخ فيه الروح، والتعبير بالمضارع مع أن المقام مقام المضي لتصوير ذلك الأمر الكامل بصورة المشاهد الذي يقع الآن إيداناً بأنه من الأمور المستغربة العجيبة الشأن، وجوز أن يكون التعبير بذلك لما أن الكون مستقبل بالنظر إلى ماقبله، وذهب كثير من المحققين إلى أن (ثم) للتراخي في الأخبار لا في الخبر به، وحلوا السلام على ظاهره، ولا يضّر تقدم القول على الخلق في هذا الترتيب والترأخي - كما لا يخفى، والضمير المجرور عائد على ما عاد عليه الضمير المنصوب، والقول - بأنه عائد على عيسى - ليس بشيء. لما فيه من التفكيك الذي لا داعي إليه ولا قرينة تدل عليه، قيل: وفي الآية دلالة على صحة النظر والاستدلال لأنه سبحانه احتج على النصارى وأثبت جواز خلق عيسى عليه السلام من غير أب بخلق آدم عليه السلام من غير أب ولا أم، ثم إن الظاهر أن عيسى عليه السلام خلقه الله سبحانه من نقطة مريم عليها السلام يجعلها قابلة لذلك ومستعدة له كما أشرنا إليه فيما تقدم.

والقول - بأنه خلق من الهواء كما خلق آدم من التراب - مما لا مستند له من عقل ولا نقل (ونحننا فيه من روحنا) لا يدل عليه بوجه أصلاً ﴿الْحَقُّ مِنْ رَبِّكَ﴾ خبر مخدوف أى هو الحق، وهو راجع إلى البيان، والقصاص المذكور سابقاً. والجار والمجرور حال من الضمير في الخبر، وجوز أن يكون (الحق) مبتدأ، و (من ربك) خبره، ورجح الأول بأن المقصود الدلالة على كون عيسى مخلوقاً كآدم عليهما السلام هو (الحق) لا ما يزعّمه النصارى، وتطبيق كونهما مبتدأ وخبراً على هذا المعنى لا يتأتى إلا بتكلف إرادة أن كل حق، أو جنسه من الله تعالى، ومن جملة هذا الشأن، أو حمل اللام على العهد بإرادة (الحق) المذكور، ولا يخفى ما في التعرض لعنوان الربوبية مع الإضافة إلى ضميره صلى الله تعالى عليه وسلم من الطاعة الظاهرة ﴿فَلَا تَكُنْ مِنَ الْكَافِرِينَ ۖ﴾ خطاب له صلى الله تعالى عليه وسلم، ولا يضّر فيه استحالة وقوع الامتراء منه عليه الصلاة والسلام كما في قوله تعالى: (فلا تكونون من المشركين) بل قد ذكروا في هذا الأسلوب فائدتين.

﴿إحداهما﴾ أنه صلى الله تعالى عليه وسلم إذ اسمع مثل هذا الخطاب تحركت منه الاريحية فيزداد في الثبات على اليقين نوراً على نور، وثانيتهما أن السامع يتنبه بهذا الخطاب على أمر عظيم فيزع وينزع عما يورث الامتراء لانه صلى الله تعالى عليه وسلم مع جلالاته التي لا تنصل إليها الاماني إذا خوطب بمثله فما يظن بغيره ففي ذلك زيادة ثبات له صلوات الله تعالى وسلامه عليه ولطف بغيره، وجوز أن يكون خطاباً لكل من يقف عليه ويصلح الخطاب ﴿فَنَ حَاجَكَ﴾ أى جادلَكَ وخاصمَكَ من وفد نصارى نجران إذ هم المتصدون لذلك ﴿فيه﴾ أى في شأن عيسى عليه السلام لانه المحدث عنه وصاحب القصة، وقيل: الضمير للحق المتقدم لقربه وعدم بعد المعنى ﴿مَنْ بَعْدَ مَا جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ﴾ أى الآيات الموجبة للعلم، وإطلاق العلم عليها إما حقيقة لأنها كما قيل: نوع منه، وإما مجاز مرسل، والقرينة عليه ذكر المحاجة المقتضية للأدلة، والجار والمجرور الاخير حال من فاعل (جاءك) (الراجع إلى ما) الموصولة، و (من) من ذلك تبعية، وقيل: لبيان الجنس ﴿قُلْ﴾ أى لمن حاجك - ﴿تَعَالَوْا﴾ أى أقبلوا بالرأى والعزيمة، وأصله طلب الاقبال إلى مكان مرتفع، ثم توسع فيه فاستعمل في مجرد طلب المجيء. ﴿نَدْعُ أَبْنَاءَنَا وَابْنَاءَكُمْ وَنَسَاءَنَا وَنَسَاءَكُمْ وَأَنفُسَنَا وَأَنفُسَكُمْ﴾ أى يدع كل منا ومنكم أبناءه ونسائه ونفسه للباهلة، وفي تقديم من قدم على النفس في الباهلة مع أنها من مظان



التلف والرجل يخاطبهم بنفسه إذ نادى بكل ألمته صلى الله تعالى عليه وسلم وقال يقينه في إحاطة حفظ الله تعالى بهم، ولذلك - مع رعاية الأصل في الصيغة فإن غير المتكلم تبع له في الاسناد - قدم صلى الله تعالى عليه وسلم جانبه على جانب المخاطبين ﴿ثُمَّ نَبْهَلُ﴾ أى تنبأه، فالافتعال هنا بمعنى المفاعلة، وافعل وتفاعل أخوان في كثير من المواضع - كاشتور وتشاور واجتور وتجاوز -، والأصل في البهلة - بالضم، والفتح فيه - كما قيل - اللعنة، والدعاء بها، ثم شاعت في مطلق الدعاء كما يقال: فلان يبتهل إلى الله تعالى في حاجته، وقال الراغب: بهل الشيء والبعر إهماله وتخليته ثم استعمل في الاسترسال في الدعاء سواء كان لعناً أو لا لأنه هنا يفسر باللعن لأنه المراد الواقع كما يشير إليه قوله تعالى: ﴿فَنَجْعَلُ لَعْنَةَ اللَّهِ عَلَى الْكَاذِبِينَ ٦١﴾ أى في أمر عيسى عليه السلام فإنه معطوف على نبهل مفسر للبراد منه أى نقول لعنة الله على الكاذبين، أو اللهم العن الكاذبين \*

أخرج البخارى . ومسلم «أن العاقب . والسيد أتيا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فأراد أن يلاعنها فقال أحدهما لصاحبه : لا تلاعنه فوالله لئن كان نبيا فلاغتنا لانفلح نحن ولا عقبنا من بعدنا فقالوا له : نعطيك ما سألت فابعث معنار رجلا أميناً فقال: بقم يا أبا عبيدة فلما قام قال هذا أمين هذه الأمة ، وأخرج أبو نعيم في الدلائل من طريق عطاء ، والضحاك عن ابن عباس «أن ثمانية من أساقفة أهل نجران قدموا على رسول الله ﷺ منهم العاقب . والسيد فأزل الله تعالى ( قل تعالوا ) الآية فقالوا : أخرنا ثلاثة أيام فذهبوا إلى بنى قريظة . والنضير . وبنى قينقاع فاستشاروهم فأشاروا عليهم أن يصالحوه ولا يلاعنوه ، وقالوا : هو النبي الذي نجده في التوراة فصالحوا النبي صلى الله تعالى عليه وسلم على ألف حلة في صفر وألف في رجب ودرهم » وروى أنهم صالحوه على أن يعطوه في كل عام ألفي حلة وثلاثاً وثلاثين درعاً وثلاثة وثلاثين بعيراً وأربعمائة وثلاثين فرساً \*

وأخرج في الدلائل أيضاً من طريق الكلبي عن أبي صالح عن ابن عباس «أن وفد نجران من النصارى قدموا على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وهم أربعة عشر رجلاً من أشrafهم منهم السيد - وهو الكبير - والعاقب - وهو الذى يكون بعده وصاحب رأيهم - فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : أسلبوا قالوا : أسلبنا قال : ما أسلبتما قالوا : بلى قد أسلبنا قبلك قال : كذبتما بمنعكما من الاسلام ثلاث فيكما ، عبادتكما الصليب ، وأكلكما الخنزير ، وزعمكما أن الله ولد ، ونزل ( إن مثل عيسى ) الآية فلما قرأها عليهم قالوا : ما نعرف ما تقول ، ونزل ( فن حاك ) الآية فقال لهم رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : إن الله تعالى قد أمرني أن لم تقبلوا هذا أن أباهلكم فقالوا : يا أبا القاسم بلى نرجع فننظر في أمرنا ثم نأتيك فخلا بعضهم ببعض وتصادقوا فيما بينهم قال السيد للعاقب : قد والله علمت أن الرجل نبي مرسل ولئن لاعتموه أنه لاستصالحكم وما لآعن قوم نبياً قط فبقي كبيرهم ولا نبث صغيرهم فان أنتم لن تتبعوه وأبئتم إلا إلف دينكم فوادعوه وارجعوا إلى بلادكم وقد كان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم خرج ومعه على . والحسن . والحسين . وفاطمة . فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : إن أنا دعوت فأمنوا أتمم فأبوا أن يلاعنوه وصالحوه على الجزية » \*

وعن الشعبي فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه : « لقد أتاني البشير بهلكة أهل نجران حتى الطير على الشجر لو تمر على الملاعنة » وعن جابر « والذي بعثني بالحق لو فعلا لأهبط الرادى عليهم ناراً » وروى أن أسقف نجران « لما رأى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم مقبلاً ومعه على . وفاطمة . والحسان رضى الله عنهم قال : يا معشر

النصارى : إني لأرى وجوهاً لو سألو الله تعالى أن يزيل جبلاً من مكانه لأزاله فلا تباهاوا وتهاكوا » هـ  
 هذا وإنما ضم رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم إلى النفس الأبناء والنساء مع أن القصد من المباهلة تبين  
 الصادق من الكاذب وهو يختص به وبمن يباهله لأن ذلك أتم في الدلالة على ثقته بحاله واستيقانه بصدقه، وأكمل  
 نكابة بالعدو وأوفر إضراراً به لو تمت المباهلة، وفي هذه القصة أوضح دليل على نبوته صلى الله تعالى عليه وسلم  
 وإلا لما امتنعوا عن مباہلته، ودلائلها على فضل آل الله ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم مما لا يمتري فيها مؤمن،  
 والنصب جازم الإيمان، واستدل بها الشيعة على أولوية علي كرم الله تعالى وجهه بالخلافة بعد رسول الله ﷺ  
 بناءً على رواية مجمع على كرم الله تعالى وجهه مع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم، ووجه أن المراد حينئذ  
 بأبنائنا الحسن والحسين، وبنساءنا فاطمة، وبأبنفسنا الأمير، وإذا صار نفس الرسول - وظاهر أن المعنى الحقيقي  
 مستحيل - تعين أن يكون المراد المساواة ومن كان مساوياً للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم ؟ فهو أفضل وأولى  
 بالتصرف من غيره، ولا معنى للتخليفة إلا ذلك، وأجيب عن ذلك أما أولاً فأنا لانسلم أن المراد بأبنفسنا الأمير بل  
 المراد نفسه الشريفة صلى الله تعالى عليه وسلم، ويجعل الأمير داخل في الأبناء، وفي العرف يعد الحنن أبنائهم غير  
 ربية، ويلتزم عموم المجازين قلنا: إن إطلاق الإبرين على ابن البنت حقيقة، وإن قلنا: إنه مجاز لم يحتاج إلى القول بعمومه  
 وكان إطلاقه على الأمير وأبيه رضى الله تعالى عنهم على حد سواء في المجازية .

وقول الطبرسي . وغيره من علمائهم - إن إرادة نفسه الشريفة صلى الله تعالى عليه وسلم من أنفسنا لا يجوز  
 لوجود (ندع) والشخص لا يدعو نفسه - هذان من القول، إذ قد شاع وذاع في القديم والحديث - دعتة - نفسه  
 إلى كذا، ودعوت نفسي إلى كذا، وطوعت له نفسه، وأمرت نفسي، وشاورتها إلى غير ذلك من الاستعمالات  
 الصحيحة الواقعة في كلام البلغاء، فيكون حاصل (ندع أنفسنا) نخضر أنفسنا وأى نخذور في ذلك على أنا لو قررنا  
 الأمير من قبل النبي صلى الله تعالى عليه وسلم لمصدق أنفسنا فنقرر من قبل الكفار مع أنهم مشتركون في  
 صبغة (ندع) إذ لا معنى لدعوة النبي صلى الله تعالى عليه وسلم لإياهم وأبنائهم ونسائهم بعد قوله: (تعالوا) كالأبني .  
 وأما ثانياً فأنا لو سلمنا أن المراد بأنفسنا الأمير لكن لانسلم أن المراد من النفس ذات الشخص إذ قد جاء لفظ  
 النفس بمعنى القريب والشريك في الدين والملة، ومن ذلك قوله تعالى: (يخرجون أنفسهم من ديارهم) (ولانلزو  
 أنفسكم) (لولا إذ سمعتموه ظن المؤمنون والمؤمنات بأنفسهم خيراً) فدل على أن المراد بالأمير اتصال بالنبي صلى الله  
 تعالى عليه وسلم في النسب والمصاهرة واتحاد في الدين عبر عنه بالنفس، وحينئذ لانلزم المساواة التي هي  
 عماد استدلالهم على أنه لو كان المراد مساواته في جميع الصفات يلزم الاشتراك في النبوة والخاتمة والبيعة إلى  
 كافة الخلق ونحو ذلك - وهو باطل بالاجماع - لان التابع دون المتبوع ولو كان المراد المساواة ببعض لم يحصل  
 الغرض لان المساواة في بعض صفات الافضل والاولى بالتصرف لا تجعل من هي له أفضل وأولى بالتصرف  
 بالضرورة، وأما ثالثاً فأنا ذلك لودل على خلافة الأمير فإزعموا لزوم كون الأمير إماماً في زمنه صلى الله تعالى  
 عليه وسلم وهو باطل بالاتفاق - وإن قيد بوقت دون وقت فمع أن التقيد بمالادليل عليه في اللفظ لا يكون مفيداً  
 للدعي إذ هو غير متنازع فيه لان أهل السنة يثبتون إمامته في وقت دون وقت فلم يكن هذا الدليل قائماً في محل النزاع،  
 وضعف الاستدلال به في هذا المطلب بل عدم صحته كالأستدلال به على أفضلية الأمير على كرم الله تعالى وجهه  
 على الأنبياء والمرسلين عليهم السلام لزعم ثبوت مساواته للأفضل منهم فيه لم يقم بمحقق الشيعة على أكثر

من دعوى كون الامير . والتول . والحسين أئمة على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم كما صنع عبد الله الماشهدى فى كتابه - إظهار الحق - .

وقد أخرج مسلم . والترمذى . وغيرهما عن سعد بن أبي وقاص قال : « لما نزلت هذه الآية ( قل تعالوا ندع) الخ دعا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم علياً . وفاطمة . وحسناً . وحسيناً فقال : اللهم هؤلاء أهلى » وهذا الذى ذكرناه من دعائه صلى الله تعالى عليه وسلم هؤلاء الاربعة المتناسبة رضى الله تعالى عنهم هو المشهور المعلوم عليه لدى المحدثين ، وأخرج ابن عساکر عن جعفر بن محمد عن أبيه رضى الله تعالى عنهم « أنه لما نزلت هذه الآية جاء أبى بكر . وولده ، وبصر . وولده ، وبسيمان . وولده ، وبهلى . وولده » وهذا خلاف ما رواه الجمهور . واستدل ابن أبى علان من المعتزلة بهذه القصة أيضاً على أن الحسين كانا مكلفين فى تلك الحال لان المبالهة لا تجوز إلا مع البالغين ، وذهب الامامية إلى أنها يشترط فيها كمال العقل والتمييز ، وحصول ذلك لا يتوقف على البلوغ فقد يحصل كمال قلبه ربما يزيد على كمال البالغين فلا يمتنع أن يكون الحسنان إذا ذاك غير البالغين إلا أنهما فى سن لا يمتنع معها أن يكونا كاملى العقل على أنه يجوز أن يخرق الله تعالى العادات وأولئك السادات ويخصهم بما لا يشاركهم فيه غيرهم ، فلو صح أن كمال العقل غير معتاد فى تلك السن لجاز ذلك فيهم إبانة لهم عن سوامهم ودلالة على مكانهم من الله تعالى واختصاصهم به - وهم القوم الذين لا تحصى خصائصهم - .

وذهب النواصب إلى أن المبالهة جائزة لأظهار الحق إلى اليوم إلا أنه يمنع فيها أن يحضر الأولاد والنساء ، وزعموا رفيعهم الله تعالى لا قدر أرواحهم ولا حظ عنهم وزر أن ما وقع منه صلى الله تعالى عليه وسلم كان مجرد إلزام الخصم وتبكيته وأنه لا يدل على فضل أولئك الكرام على نبينا وعليهم أفضل الصلاة وأكمل السلام ، رأيت تعلم أن هذا الزعم ضرب من الهذيان ، وأثر من مس الشيطان

وليس يصح فى الأذهان شئ إذا احتاج النهار إلى دليل

ومن ذهب إلى جواز المبالهة اليوم على طرز ما صنع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم استدلت بما أخرجه عبد بن حميد عن قيس بن سعد أن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما كان بينه وبين آخر شئ فدعاه إلى المبالهة ، وقرأ الآية ورفع يديه فاستقبل الركن وكأنه يشير بذلك رضى الله تعالى عنه إلى كيفية الانتهال وأن الايدى ترفع فيه ، وفيما أخرجه الحاكم تصريح بذلك وأنها ترفع حذو المناكب ( إِنَّ هَذَا ) أى المذكور فى شأن عيسى عليه السلام قاله ابن عباس ( هُوَ الْقَصَصُ الْحَقُّ ) جملة اسمية خبر ( إِنَّ ) ويجوز أن يكون - هو - ضمير فصل لا محل له من الاعراب ، و ( القصص ) هو الخبر ، وضمير الفصل يفيد القصر الإضافى كما يفيد تعريف الطرفين و ( الحق ) صفة القصص وهو المقصود بالإفادة أى - إن هذا هو الحق - لا ما يدعيه النصارى من كون المسيح عليه السلام إلها . وابن الله سبحانه وتعالى عما يقوله الظالمون علواً كبيراً ، وقيل : إن الضمير للقصر والتأكيد لو لم يكن فى الكلام ما يفيد ذلك وإن كان كما هنا فهو مجرد التأكيد ، والاول هو المشهور - وعليه الجمهور ولعله الأوجه ، واللام لام الابتداء والاصل فيها أن تدخل على المبدأ إلا أنهم يزعمون أنها لا تدخل على الخبر لتلايتيها إلى حرفا تأكيد وإذا جاز دخولها على الخبر كان دخولها على الفصل أجوز لأنه أقرب إلى المبتدأ فافهم .

( والقصص ) على ما فى البحر مصدر قولهم : قصص فلان الحديث بقصه قصاً وقصصاً وأصله تتبع الأثر يفتن :

خرج فلان يقص أثر فلان أى يتبعه ليعرف أين ذهب، ومنه قوله تعالى: (وقالت لأخته قصيه) أى تتبعى أثره، وكذلك القاص في الكلام لانه يتبع خبراً بعد خبر، أو يتبع المعاني ليوردها، وهو هنا فعل بمعنى مفعول أى المقصود الحق، وقرئ (لهر) بسكون الواو ﴿وَمَا مِنْ إِلَهٍ إِلَّا اللَّهُ﴾ رد النصارى في تليثهم، وكذا فيهر دعى سائر الثنوية (من) زائدة لتأكيد كيد كما هو شأن الصلات، وقد فهم أهل اللسان - كما قال الشهاب - أنها لتأكيد الاستغراق المفهوم من النكرة المنفية لاختصاصها بذلك في الأكثر، وقد توقف محب الدين في وجه إفادة الكلمات المزيدة للتأكيد بأى طريق هى فانها ليست وضعية، وأجاب بأنها ذوقية يعرفها أهل اللسان، واعترض بأن هذا حواله على مجهول فلا تفيد، فالأولى أن يقال: إنها وضعية لكنه من باب الوضع النوعى فتدبر ﴿وَإِنَّ اللَّهَ لَهُمُ الْعَزِيزُ﴾ أى الغالب غلبة تامة، أو القادر قدرة كذلك، أو الذى لا نظير له ﴿الْحَكِيمُ ٦٢﴾ أى المتقن فيما صنع، أو المحيط بالمعلومات، والجللة تذييل لما قبلها، والمقصود منها أيضاً قصر الالهية عليه تعالى رد على النصارى أى قصر أفرادها، والفصل والتعريف هنا كالفصل والتعريف هناك فما قيل: إنها ليسا للحصر إذ الغالب على الأعيان لا يكون إلا واحداً فيلغو القصر فيه إلا أن يجعل قصر قلب، والمقام لا يلائمه مالا أعصامه كما لا يخفى ﴿فَإِنْ تَوَلَّوْا﴾ أى عرضوا عن اتباعك وتصديقك بعد هذه الآيات البينات، وهذا على تقدير أن يكون الفعل ماضياً، ويحتمل أن يكون مضارعاً وحذفت منه إحدى التامين تخفيفاً، وأصله تَوَلَّوْا ﴿فَإِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ بِالْمُفْسِدِينَ ٦٣﴾ أى بهم، أو بكم، والجللة جواب الشرط في الظاهر لكن المعنى على ما ترتب على علمه (بالمفسدين) من معاقبتهم، فالكلام للوعيد ووضع الظاهر موضع الضمير تنبيهاً على العلة المقتضية للجزاء والعقاب وهى الفساد، وقيل: المعنى على أن (الله عليم) بهؤلاء المجاديين بغير حق وبأنهم لا يقدمون على مباہلتك معرفتهم بوثوت رسالتك، والجللة على هذا أيضاً عند التحقيق قائمة مقام الجواب إلا أنه ليس الجزاء والعقاب، والكلام منساق لتسليته صلى الله تعالى عليه وسلم ولا يخفى ما فيه ﴿ومن باب الإشارة في الآيات﴾ (فلما أحس) أى شاهد عيسى بواسطة النور الالهى المشرق عليه (منهم الكفر) أى ظلمته، أو نفسه فان المعاني تظهر للكل على صور مختلفة باختلافها فيرونها \*

وحكى عن الباز قدس سره أنه قال: إن الليل والنهار يأتيان فيخبران بما يحدث فيهما، وعن بعض العارفين أنه يشاهد أعمال العباد كيف تصعد إلى السماء ويرى البلاء النازل منها (قال من أنصاري) في حال دعوتى إلى الله سبحانه بأن يلتفت إلى الاشتغال بتكميل نفسه وتهذيب أخلاقها حتى يصلح لرتبة الناصقين فينصرف روي عيني في تكميل الناقص وإرشاد الضال (قال الحواريون) المبيضون ثياب وجودهم بمياه العبادة ومطرقة المجاهدة وشمس المراقبة (نحن أنصار الله) أى أعوان القانين فيه الباقين به ومنهم عيسى عليه السلام (آمنّا بالله) الايمان الكامل (فاشهد بأننا مسلمون) أى متقادون لأمرك حيث أنه أمر الله سبحانه (ربنا آمنّا بما أنزلت) وهو ما نورت به قلوب أصفياك من علوم غيبك (واتبعنا الرسول) فيما أظهر من أوامرك ونواهيك رجاء أن يوصلنا ذلك إلى حجتك (فاكتبنا مع الشاهدين) أى مع من يشهدك ولا يشهد معك سواك، أو الحاضرين لك المراقبين لامرك (ومكروا) أى الذين أحس منهم الكفر واحتالوا مع أهل الله بتدبير النفس فكان مكرهم مكر الحق عليهم لانه المزين ذلك لهم كما قال سبحانه: (وكذلك زيننا لكل أمة عملهم) فهو الماكر

في الحقيقة وهذا معنى (ومكر الله) عند بعض، والاولى القول باختلاف المكرين على ما يقتضيه مقام الفرق: وقد سئل بعضهم كيف يكر الله؟ فصاح وقال: لا علة لصنعه وأنشأ يقول:

فديتك قد جبلت على هواك ونفسي لا تنازعني سواك  
أحبك لا يعصني بل بكلي وإن لم يبق حبك لي حراكا  
وبقي من -سواك الفعل- عندي -وتفعله فيحسن منك ذاك-

(إذ قال الله يا عيسى إني متوفيك) عن رسم الحدوثية (ورافعلك إلى) بنعت الربوبية (ومطهرك من الذين كفروا) بشغل شرك عن مطالعة الاغيار، أو متوفيك عنك، وقاضك منك، ورافعلك عن نعوت البشرية ومطهرك من إرادتك بالكلية، وقيل: إن عيسى عليه الصلاة والسلام لما أحس منهم الكفر وعلم أنهم بعثوا من يقتله قال للحواريين: إني ذاهب إلى أبي وأبيكم الساموي أى متصل بروح القدس ومتطهر من علاقة عالم الرجس فأمدكم بالفيض كي تستجاب دعوتكم الخلق بعدي، فشب للقوم صورة جسدانية هي مظهر عيسى روح الله تعالى بصورة حقيقة عيسى فظنوها هو ففضلوها ولم يعلموا أن الله تعالى رفعه إلى السماء الرابعة التي هي فلك الشمس، وحكمة رفعه إلى ذلك أن روحانيته عبارة عن إسرائيل عليه الصلاة والسلام ويشار له المسيح في سر النفخ. ومن قال: إنه رفع إلى السماء الدنيا بين الحكمة بأن إفاضة روحه كانت بواسطة جبريل عليه السلام وهو عبارة عن روحانية فلك القمر، وبأن القمر في السماء الدنيا وهو آية ليلية تناسب علم الباطن الذي أوتيه المسيح عليه السلام، ولم يعتبر الصوفية قدس الله تعالى أسرارهم القول: بأنه يدور حول العرش لأن ذلك مقام النهاية في السكال، ولهذا لم يخرج إليه سوى صاحب المقام المحمود صلى الله تعالى عليه وسلم الجامع بين الظاهر والباطن (إن مثل عيسى عند الله كمثل آدم) في أن كلا منهما خارق للعادة خارج عن دائرتها وإن افتقرا في أن عيسى عليه الصلاة والسلام بلا ذكر بل من نطفة أنثى فقط كان في بعضها قوة العقد وفي البعض الآخر قوة الانققاد كسائر النطف المركبة من منيين في أحدهما القوة العاقدة وفي الأخرى المتعقدة، وأن آدم عليه الصلاة والسلام بلا ذكر ولا أنثى خلقه من تراب أى صورقاله من ذلك (ثم قال له كن فيكون) إشارة إلى نفخ الروح فيه وكونه من عالم الامر نظراً إلى روحه المقدسة التي لم ترتكض في رحم (فمن حاجك فيه) أى الحق، أو في عيسى عليه السلام بالحجج الباطلة (فقل تعالوا) الخ أى قاده إلى المباهلة بالهيئة المذكورة.

قال بعض العارفين: أعلم أن المباهلة الانبياء عليهم السلام تأثيراً عظيماً سببه اتصال نفوسهم بروح القدس وتأيد الله تعالى إياهم به وهو المؤثر بإذن الله تعالى في العالم العنصري فيكون انفعال العالم العنصري منه كأنفعال أبداننا من روحنا بالعوارض الواردة عليه - كالغضب - والخوف - والفكر في أحوال المعشوق - وغير ذلك - وانفعال النفوس البشرية منه كأنفعال حواسنا وسائر قوانا من عوارض أرواحنا فإذا اتصل نفس قدسي به، أو ببعض أرواح الاجرام السماوية والنفوس المملوكية كان تأثيرها في العالم عند التوجه الاتصالي تأثير ما يتصل به فينفعل أجرام العناصر والنفوس الناقصة الانسانية منه بما أراد حسب ذلك الاتصال ولذا انفعلت نفوس النصارى من نفسه عليه الصلاة والسلام بالخوف وأحجمت عن المباهلة وطلبت المداومة بقبول الجزية انتهى. وادعى بعضهم أن لكل نفس تأثيراً لكنه يختلف حسب اختلاف مراتب النفوس وتفاوت مراتب التوجهات إلى عام التجرد - وفيه كلام طويل - ولعل التوبة تقضي إلى تحقيقه، هذا وتطبيق ما في الآفاق على

ما في الانفس ظاهر لمن أحاط خبراً بما قدمناه في الآيات الأول ، والله تعالى الموفق •

﴿ قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ ﴾ نزلت في وفد نصارى نجران - قاله السدي . والحسن . وابن زيد . ومحمد بن جعفر بن الزبير - وروى عن قتادة . والربيع . وابن جريج أنها نزلت في يهود المدينة ، وذهب أبو علي الجبائي أنها نزلت في الفريقين من أهل الكتاب ، واستظهره بعض المحققين لعمومه ﴿ تَعَالَوْا ﴾ أى هلموا

﴿ إِلَى كَلِمَةٍ ﴾ أى كلام - كما قال الزجاج - وإطلاقها على ذلك في كلامهم من باب المجاز المرسل وعلاقته تجوز إطلاقها على المركب الناقص لإلانه لم يوجد بالاستقراء ، وقيل : إنه من باب الاستعارة وليس بالبعد - وقرئ ( كلمة ) بكسر الكاف وإسكان اللام على التخفيف والنقل ﴿ سَوَاء ﴾ أى عدل - قاله ابن عباس . والربيع . و قتادة - وقيل : إن ( سواء ) مصدر بمعنى مستوية أى لا يختلف فيها التوراة والانجيل والقرآن ، أو الاختلاف فيها بكل الشرائع ، وهو في قراءة الجمهور مجرور على أنه نعت - لكلمة - وقرئ ينصبه على المصدر •

﴿ يَبْنِئَا وَيَبْنِئُكُمْ ﴾ متعلق بسواء ﴿ أَلَّا تَعْبُدَ ﴾ أى نحن وأنتم ﴿ إِلَّا اللَّهَ ﴾ بأن نوحده بالعبادة ونخلص فيها ، وفي موضع ( أن ) وما بعدها وجهان - كما قال أبو البقاء - الأول الجر على البديلة من ( كلمة ) ، والثاني الرفع على الخبرية لمخدوف أى هي أن لا نعبد إلا الله ، ولولا عمل ( أن ) لجاز أن تكون تفسيرية ، وقيل : إن الكلام تم على ( سواء ) ثم استأنف فقيل . ( يبنئنا ويبنئكم ) أن لا نعبد ، فالظرف خبر مقدم ، ( وأن ) وما بعدها مبتدأ مؤخر ﴿ وَلَا تَشْرِكْ بِهِ شَيْئًا ﴾ من الاشياء على معنى لا نجعل غيره شريكاً له في استحقاق العبادة ولا نراه أهلاً لأن نعبد ، وبهذا المعنى يكون الكلام تأسيساً والظاهر أنه تأكيد لما قبله إلا أن التأسيساً كثر فائدة ، وقيل : المراد ( لا تشرك به شيئاً ) من الشرك وهو بعيد جداً ﴿ وَلَا يَتَّخِذْ بَعْضُنَا آرِبًا بَأَمِّنَ دُونِ اللَّهِ ﴾ أى لا يطيع بعضنا بعضاً في معصية الله تعالى - قاله ابن جريج - ويؤيده ما أخرجه الترمذي وحسنه من حديث عدي بن حاتم « أنه لما نزلت هذه الآية قال : ما كنا نعبدكم بارسل الله فقال صلى الله تعالى عليه وسلم : أما كانوا يحلون لكم ويحرمون فتأخذون بقولهم ؟ قال : نعم فقال عليه الصلاة والسلام : هو ذلك » قيل : وإلى هذا أشار سبحانه بقوله عز من قائل : ( اتخذوا أبحارهم ورهبانهم أرباباً من دون الله ) وعن عكرمة أن هذا التخاذ هو سجود بعضهم لبعض ، وقيل : هو مثل اعتقاد اليهود في عزير أنه ابن الله ، واعتقاد النصارى في المسيح نحو ذلك ، وضمير - نا - على كل تقدير للناس لا للممكن - وإن أمكن - حتى يشمل الأصنام لأن أهل الكتاب لم يعبدوها •

وفي التعمير - بالبعض - نكتة وهي الإشارة إلى أنهم بعض من جنسنا فكيف يكونون أرباباً ؟ ﴿ فَاذْكُرُوا ﴾ إن المخاطبين لم يتخذوا البعض أرباباً من دون الله بل اتخذوا آلهة معه سبحانه ﴿ أَجِب ﴾ بأنه أريد من دون الله وحده ، أو يقال : بأنه أني بذلك للتنبيه على أن الشرك لا يجمع الاعتراف بربوبية تعالى عقلاً - قاله بعضهم - وللنصارى - سود الله تعالى حظهم - الحظ الأوفر من هذه المنهيات ، وسيأتى إن شاء الله تعالى بيان فرقهم وتفصيل كفرهم على أتم وجه ﴿ فَإِنْ تَوَلَّوْا فَقُولُوا اشْهَدُوا بِأَنَّا مُسْلِمُونَ ﴾ المراد فان تولوا عن موافقتكم فيها ذكر ما اتفق عليه الكتب والرسول بعد عرضه عليهم فاعلموا أنهم لزمتم الحجة وإنما أبوا عناداً فقولوا

لهم : أنصفوا واعترفوا بأننا على الدين الحق وهو تعجيز لهم أو هو تعريض بهم لأنهم إذا شهدوا بالاسلام لهم فكأنهم قالوا : إنا لسنا كذلك ، وإلى هذا ذهب بعض المحققين ، وقيل : المراد فان تولوا فقولوا : إنا لا نتحاشى عن الاسلام ولا نبالي بأحد في هذا الأمر - فاشهدوا بأننا مسلمون - فإنا لا نخفي إسلامنا كما أنكم تخافون وتخفون كفركم ولا تعتزفون به لعدم وثوقكم بنصر الله تعالى ، ولا يخفى أن هذا على ما فيه إنما يحسن لو كان الكلام في منافق أهل الكتاب لان المنافقين هم الذين يخافون فيخفون ، وأما هؤلاء فهم معترفون بمام عليه كيف كان فلا يحسن هذا الكلام فيهم ، ( وتولوا ) هنا ماض ولا يجوز أن يكون التقدير تولوا لفساد المعنى لان ( فقولوا ) خطاب للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم والمؤمنين ، وتولوا خطاب للشركين ، وعند ذلك لا يبقى في الكلام جواب ﴿ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ ﴾ خطاب لليهود والنصارى ﴿ لَمْ تَحَاجُّوْا فِى اِبْرَاهِيْمَ ﴾ أى تنازعون وتجادلون فيه ويدعى كل منكم أنه عليه السلام كان على دينه ، أخرج ابن اسحق . وابن جرير عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهم قال : « اجتمعت نصارى نجران . وأخبار يهود عند رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فتنازعوا عنده فقالت الاحبار : ما كان إبراهيم إلا يهودياً ، وقالت النصارى : ما كان إبراهيم إلا نصرانياً فأنزل الله تعالى فيهم هذه الآية » والظرف الاول متعلق بما بعده وكذا الثانى ، و - ما - استفهامية ، والغرض الانكار والتعجب - عند السمين - وحذفت ألفها لما دخل الجار للفرق بينها وبين الموصولة ، والكلام على حذف مضاف أى دين إبراهيم أو شريعته لأن الذوات لا مجادلة فيها ﴿ وَمَا أُنْزِلَتْ التَّوْرَةُ ﴾ على موسى عليه السلام ﴿ وَالْإِنْجِيلُ ﴾ على عيسى عليه السلام ﴿ إِلَّا مَنْ بَعْدَهُ ﴾ حيث كان بينه وبين موسى عليهما السلام خمسمائة وخمسون سنة ، وقيل : سبعمائة ، وقيل : ألف سنة وبين موسى . وعيسى عليهما السلام ألف وتسعمائة وخمسون وعشرون سنة ، وقيل : ألف سنة ، وهناك أقوال أخر ﴿ أَفَلَا تَعْقُلُونَ ٦٥ ﴾ الهمة داخله على مقدر هو المعطوف عليه بالعاطف المذكور على رأى - أى ألا تفكرون فلا تعقلون بطلان قولكم - أو أنقولون ذلك فلا تعقلون بطلانه ، وهذا تجهيل لهم في تلك الدعوى وتحميق ، وهو ظاهر إن كانوا قد ادعوا - كما قال الشهاب - إنه عليه السلام منهم حقيقة ، وإن كان مدعاهم أن دين إبراهيم يوافق دين موسى ، أو دين عيسى فهو يهودى ، أو نصرانى بهذا المعنى فتجهيلهم ، ونفى العقل عنهم بنزول التوراة والإنجيل بعده - مشكل إلا أن يدعى بأن المراد أنه لو كان الأمر كذلك لما أوتى موسى عليه السلام التوراة ، ولا عيسى عليه السلام الإنجيل بل كانا يؤمران ببليغ صحف إبراهيم - كذا قيل - وأنت تعلم أن هذا لا يشفى الغليل إذ لقاتل أن يقول : أى مانع من اتحاد الشريعة مع إزاله هذين الكتابين لغرض آخر غير بيان شريعة جديدة على أن الصحف لم تكن مشتملة على الاحكام بل كانت أمثالا ومواعظ كإجاء في الخلويت ، ثم ما قاله الشهاب - وإن كان وجه التجهيل عليه ظاهراً ، إلا أن صدور تلك الدعوى من أهل الكتاب في غاية البعد لأن القوم لم يكونوا بهذه المثابة من الجهالة ، وفيهم أخبار اليهود ، ووفد نجران ، وقد ذكر أن الأخيرين كانت لهم شدة في البحث ، فقد أخرج ابن جرير عن عبد الله بن الحرث الزيدى أنه قال : « سمعت النبي صلى الله تعالى عليه وسلم يقول : ليت ينجى ربي أهل نجران حجاً فلا أراهم ولا يرونى » من شدة ما كانوا يمازجون النبي صلى الله تعالى عليه وسلم اللهم

إلا أن يقال: إن الله تعالى أعمى بصائرهم في هذه الدعوى ليكونوا ضحكة لأطفال المؤمنين، أو أنهم قالوا ذلك على سبيل التعتن والعتاد ليغيب كل منهم صاحبه، أو ليوهموا بعض المؤمنين ظناً منهم أنهم لكونهم أميين غير مطلعين على تواريخ الأنبياء السابقين يزلهم مثل ذلك ففضضهم الله تعالى، أو أن القوم في حد ذاتهم جهلة لا يعلمون وإن كانوا أهل كتاب - وما ذكره ابن الحرث - لا يدل على علمهم كما لا يخفى، وقيل: إن مراد اليهود بقولهم: إن إبراهيم عليه السلام كان يهودياً أنه كان مؤمناً بموسى عليه السلام قبل بعثته على حد ما يقوله المسلمون في سائر المرسلين عليهم الصلاة والسلام من أنهم كانوا مؤمنين بنبينا صلى الله تعالى عليه وسلم قبل بعثته كما يدل عليه تبشيرهم به، وأن مراد النصارى بقولهم: إن إبراهيم كان نصرانياً نحو ذلك فرد الله تعالى عليهم بقوله سبحانه: (وما أنزلت التوراة والانجيل إلا من بعده) أي ومن شأن المتأخر أن يشتمل على أخبار المتقدم لا سيما مثل هذا الأمر المهم. والمنة الكبرى. والمفخر العظيم. (أفلا تعقلون) ما فيها لتعلموا خلوها عن الاخبار يهوديته ونصرانيته اللتين زعمتموها، ثم نبه سبحانه على حماقتهم بقوله جل وعلا:

﴿هَاتَمْتُ هَؤُلَاءَ﴾ أي اتسم (هؤلاء) الحقى ﴿حَاجَجْتُمْ فِيمَا لَكُمْ بِهِ عِلْمٌ﴾ كأم موسى، وعيسى عليهما السلام ﴿فَلَمْ تَحْجُوجُوا فِيمَا لَيْسَ لَكُمْ بِهِ عِلْمٌ﴾ وهو أمر إبراهيم عليه السلام حيث لا ذكر لدينه في كتابكم، أو لا تعرض لكونه آمن بموسى، وعيسى قبل بعثتهما أصلاً، وليس المراد وصفهم بالعلم حقيقة وإنما المراد هب أنكم تحاججون فيما تدعون عليه على ما يلوح لكم من خلال عبارات كتابكم وإشاراته في زعمكم فكيف تحاججون فيما لا علم لكم به. ولا ذكر، ولا رمز له في كتابكم آية ١٩ (ها) حرف تنبيه، وأطرد دخولها على المبتدأ إذا كان خبره اسم إشارة نحوها أناذا. وكررت هنا للتأكيد، وذهب الأخفش أن الأصل أأنتم على الاستفهام فقلت همزة هاءاً، ومعنى الاستفهام عنده التعجب من جهلهم، وتعبه أبو حيان بأنه لا يحسن ذلك لأنه لم يسمع إبدال همزة الاستفهام هاءاً في كلامهم إلا في بيت نادر، ثم الفصل بين الهاء المبدلة. وهمزة (أنتم) لا تناسب لأنه إنما يفصل لاستثقال اجتماع الهمزتين، وهنأخذ زال الاستفهام إبدال الأولى هاءاً، والاشارة للتحقير والتقصير، ومنهافهم الوصف الذي يظهر به فائدة الحمل، وجملة (حاججتم) مستأنفة مبينة للأولى، وقيل: إنها حالية بدليل أنه يقع الحال موقعها كثيراً نحوها أناذا قائماً. وهذه الحال لازمة، وقيل: إن الجملة خبر عن (أنتم) و(هؤلاء) منادى حذف منه حرف النداء، وقيل: (هؤلاء) بمعنى الذين خبر المبتدأ، وجملة (حاججتم) صلة؛ وإليه ذهب الكوفيون، وقرأهم يقرمون (ها أنتم) بالمد والهمز، وقرأ أهل المدينة. وأبو عمرو وغيرهمز ولا مد إلا بقدر خروج الألف الساكن، وقرأ ابن كثير. ويعقوب بالهمز والقصر بغير مد، وقرأ ابن عامر بالمد دون الهمز ﴿وَلِلَّهِ يَعْلَمُ﴾ حال إبراهيم وما كان عليه.

﴿وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ٦٦﴾ ذلك، ولك أن تعتبر المفعول عاماً ويدخل المذكور فيه دخولا أولاً، والجملة تأكيد لنفي العلم عنهم في شأن إبراهيم عليه السلام ثم صرح بما نطق به البرهان المقرر فقال سبحانه: ﴿مَا كَانَ إِبْرَاهِيمَ يَهُودِيًّا﴾ قال اليهود ﴿وَلَا نَصْرَانِيًّا﴾ قال النصارى ﴿وَلَكِنْ كَانَ حَنِيفًا﴾ أي مائلاً عن العقائد الزائفة ﴿مُسْلِمًا﴾ أي متقاداً لطاعة الحق، أو موحداً لأن الإسلام يرد بمعنى التوحيد أيضاً؛ قيل: وينصره قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ ٦٧﴾ أي عبدة الاصنام والعرب الذين كانوا يدعون



أنهم على دينه ، أو سائر المشركين ليعلم أيضاً عبدة النار والمجوس، وعبدة الكواكب كالصابئة ، وقيل : أرادهم اليهود والنصارى لقول اليهود: (عزير ابن الله) وقول النصارى : (المسيح ابن الله) تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً وأصل الكلام وما كان منكم إلا أنه وضع المظهر موضع المضمحل لتعريض بأنهم مشركون ، والجملة حينئذ تأكيد لما قبلها ، وتفسير الاسلام بما ذكر - هو ما اختاره جمع من المحققين وادعوا أنه لا يصح تفسيره هنا بالدين المحمدي لأنه يرد عليه أنه كان بعده بكثير فكيف يكون مسلماً ؟ فيكون كأدعائهم تهوده وتنصره المردود بقوله سبحانه : ( وما أنزلت التوراة والانجيل إلا من بعده ) فإردع عليه ماورد عليهم ، ويشترك الإلزام بينهما ، وفسره بعضهم بذلك ، وأجاب عن اشتراك الإلزام بأن القرآن أخبر بأن إبراهيم كان (مسلياً) وليس في التوراة والانجيل أنه عليه الصلاة والسلام كان يهودياً أو نصرانياً فظهر الفرق ، قال العلامة النيسابوري : فإن قيل : قولكم : إن إبراهيم عليه السلام على دين الاسلام إن أردتم به الموافقة في الاصول فليس هذا مختصاً بدين الاسلام ، وإن أردتم في الفروع لزم أن لا يكون نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم صاحب شريعة بل مقرر لشرع من قبله . قيل : يختار الأول ، والاختصاص ثابت لأن اليهود والنصارى مخالفون للاصول في زماننا لقولهم بالتثليث وإشراك عزير عليه السلام إلى غير ذلك ، أو الثاني ولا يلزم ما ذكر لجواز أنه تعالى نسخ تلك الفروع وشرع موسى عليه السلام ثم نسخ نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم شرع موسى بشريعته التي هي موافقة لشريعة إبراهيم صلوات الله تعالى وسلامه عليه فيكون عليه الصلاة والسلام صاحب شريعة مع موافقة شرعه لإبراهيم في معظم الفروع انتهى ، ولا يخفى ما في الجواب على الاختيار الثاني من مزيد البعد ، بل عدم الصحة لأن نسخ شريعة إبراهيم بشريعة موسى ، سم نسخ شريعة موسى بشريعة نبينا عليهم الصلاة والسلام الموافقة لشريعة إبراهيم لا يجعل نبينا صاحب شريعة جديدة بل يقال له أيضاً : إنه مقرر لشرع من قبله وهو إبراهيم عليه السلام ، وأيضاً موافقة جميع فروع شريعتنا لجميع فروع شريعة إبراهيم مما لا يمكن بوجه أصلاً إذ من جملة فروع شريعتنا فرضية قراءة القرآن في الصلاة ولم ينزل على غير نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم بالبدية ، ونحو ذلك كثير •

وموافقة معظم في حيز المنع ودون إثباتها الشم الراسيات ، وقوله تعالى : ( أن أتبع ملة إبراهيم ) ليس بالدليل على الموافقة في الفروع إذ الملة فيه عبارة عن التوحيد أو عنه وعن الاخلاق كالهدي في قوله تعالى : ( أولئك الذين هدى الله فبهداهم اقتده ) واعتراض الشهاب على الجواب - على الاختيار الاول - بالبعد اعراضه على الجواب على الاختيار الثاني بمجردة أيضاً ، وذكر أن ذلك سبب عدول بعض المحققين عما يقتضيه كلام هذا العلامة من أن المراد بكون إبراهيم (مسلياً) أنه على ملة الاسلام إلى أن المراد بذلك أنه منقاد بعمل الاسلام على المعنى اللغوي ، وادعى أنه سالم من القدح ، ونظر فيه - بأن أخذ الاسلام لغوياً لا يناسب بحث الاديان ، والكلام فيه - فلا يتخلو هذا الوجه عن بعد ، ولعله لا يقصر عما ادعاه من بعد الجواب الاول كما لا يخفى على صاحب الذوق السليم •

هذا وفي الآية وجه آخر - ولعله يخرج من بين فرثودم - وهو أن أهل الكتاب لما تنازعوا فقالت اليهود إبراهيم منا ، وقالت النصارى : إنه منا أردت كل طائفة أنه عليه السلام كان إذ ذاك على ما هو عليه الآن من الحال وهو حال مخالف لما عليه نبيهم في نفس الامر موافق له زعماً على معنى موافقة الاصول للاصول ،

أو الموافقة فيما يعد في العرف موافقة ولولم تكن في المعظم وليست هذه الدعوى من البطلان بحيث لا تخفى على أحد فرد الله تعالى عليهم بقوله سبحانه : ( وما أنزلت التوراة والإنجيل إلا من بعده ) أى وليسا مشتغلين على ذلك وهو من الحرى بالذكر وكان ، ثم أشار سبحانه إلى ما هم عليه من الحماقة على وجه أعم ، ثم صرح سبحانه بما أشار أولاً فقال : ( ما كان إبراهيم يهودياً ) أى من الطائفة اليهودية المخالفة لما جاء به موسى عليه السلام في نفس الامر ( ولا نصرانياً ) أى من الطائفة النصرانية المخالفة لما جاء به عيسى عليه السلام كذلك ( ولكن كان حنيفاً مسلماً ) أى على دين الاسلام الذى ليس عند الله دين مرضى سواه وهو دين جميع الانبياء صلوات الله تعالى وسلامه عليهم ، وفي ذلك إشارة إلى أن أولئك اليهود والنصارى ليسوا من الدين في شئ لمخالفتهم في نفس الامر لما عليه النيان بل الانبياء ، ثم أشار إلى سبب ذلك بما عرض به من قوله سبحانه : ( وما كان من المشركين ) فعلى هذا يكون المسلم - كما قال الجصاص ، وأشرنا إليه فيما مر مراراً - المؤمن ولو من غير هذه الامة خلافاً للسيوطي في زعمه أن الاسلام مخصوص بهذه الامة - هذا ما عدى في هذا المقام - فتدبر فليسلك الذهن اتساع •

﴿ إِنَّ أَوْلَى النَّاسِ بِإِبْرَاهِيمَ ﴾ ( أولى ) أفعل تفضيل من وليه يليه ولياً وألفه متقلبة عن ياء لأن فاه وار فلا تكون لاه وواو إذا ليس في الكلام ماقاؤه ولامه واوان إلا وار ، وأصل معناه أقرب ، ومنه ما في الحديث « لأولى رجل ذكر » ويكون بمعنى أحق كما تقول : العالم أولى بالتقديم ، وهو المراد هنا - أى أقرب الناس وأخصهم بإبراهيم ﴿ الَّذِينَ اتَّبَعُوهُ ﴾ أى كانوا على شريعته في زمانه ، أو اتبعوه مطلقاً فالعطف في قوله سبحانه : ﴿ وَهَذَا النَّبِيُّ ﴾ من عطف الخاص على العام وهو معطوف على الموصول قبله الذى هو خبر ( إن ) وقرئ بالنصب عطفاً على الضمير المفعول ، والتقدير - للذين اتبعوا إبراهيم واتبعوا هذا النبي - وقرئ بالجر عطفاً على إبراهيم أى - إن أولى الناس بإبراهيم ، وهذا النبي للذين اتبعوه - واعترض بأنه كان ينبغي أن يثنى ضمير ( اتبعوه ) ويقال : اتبعوهما ، وأجيب بأنه من باب ( والله ورسوله أحق أن يرضوه ) إلا أن فيه على ما قيل : الفصل بين العامل والمعمول بأجنبي ، وقوله تعالى : ﴿ وَالَّذِينَ آمَنُوا ﴾ إن كان عطفاً على - الذين اتبعوه - يكون فيه ذلك أيضاً ، وإن كان عطفاً على هذا النبي - فلا فائدة فيه إلا أن يدعى أنها للتبويه بذكرهم ، وأما التزام أنه من عطف الصفات بعضها على بعض حينئذ فهو كما ترى ، ثم إن كون المتبعين لإبراهيم عليه السلام في زمانه أولى الناس به ظاهر ، وكون نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم أولاهم به لموافقة شريعته للشرعية الابراهيمية أكثر من موافقة شرائع سائر المرسلين لها ، وكون المؤمنين من هذه الامة كذلك لتبعيتهم نبيهم فيما جاء به ومنته الموافق ﴿ وَاللَّهُ وَلَى الْمُؤْمِنِينَ ﴾ ينصرهم ويحازيهم بالحسنى كما هو شأن الولي ، ولم يقل - ولهم - تنبيهاً على الوصف الذى يكون الله تعالى به ولياً لعباده - وهو الايمان - بناماً على أن التعليق بالمشتق يقتضى عليه مبدأ الاشتقاق •

ومن ذلك يعلم ثبوت الحكم للنبي بدلالة النص ، قال ابن عباس رضى الله تعالى عنهما قال رؤساء اليهود : والله يا محمد لقد علمت أنا أولى بدين إبراهيم منك ومن غيرك وأنه كان يهود ياؤمابك إلا الحسد فأزل الله تعالى

هذه الآية ، وأخرج عبد بن حميد عن طريق شهر بن حوشب قال: حدثني ابن غنم أنه لما خرج أصحاب النبي صلى الله تعالى عليه وسلم إلى النجاشي أدرهم عمرو بن العاص. وعمارة بن أبي معيط فأرادوا عنتهم والبغى عليهم فقدموا على النجاشي وأخبروه أن هؤلاء الرهط الذين قدموا عليك من أهل مكة يريدون أن يحلوا عليك ملكك ويفسدوا عليك أرضك ويشتموا ربك فأرسل اليهم النجاشي فلما أن أتوه قال: ألا تسمعون ما يقول صاحبكم هذان - وعمرو بن العاص. وعمارة بن أبي معيط - يزعمان إنما جئتم لتجلبوا علي ملكي وتفسدوا علي أرضي فقال عثمان بن مظعون. وحزة: إن شئتم خلوا بين أحدنا وبين النجاشي فليكله أينا أحدثكم سنا فإن كان صواباً فآله يأتي به ، وإن كان أمراً غير ذلك قلتم رجل شاب لكم في ذلك عذر ، فجمع النجاشي قسيسيه ورهبانيته وتراجته ثم سألهم أرايتكم صاحبكم هذا الذي من عنده جئتم ما يقول لكم وما يأمركم به وما ينهاكم عنه هل له كتاب يقرؤه ؟ قالوا : نعم هذا الرجل يقرأ ما أنزل الله تعالى عليه وما قد سمع منه . ويأمر بالمعروف . ويأمر بحسن المجاورة . ويأمر باليتيم . ويأمر بأن يعبد الله تعالى وحده ولا يعبد معه إله آخر فقرأ عليه - سورة الروم . والعنكبوت . وأصحاب الكهف . ومريم فلما أن ذكر عيسى في القرآن أراد عمرو أن يفضيه عليهم قال : والله إنهم يشتمون عيسى ويسبون قال النجاشي : ما يقول صاحبكم في عيسى : قال يقول : إن عيسى عبد الله ورسوله وروحه وكلمته ألقاها إلى مريم ، فأخذ النجاشي نفثته من سوا ما يقدر ما يقدر العين خلف ما زاد المسيح على ما يقول صاحبكم بما يزن ذلك القذى في يده من نفثته سواكه فأبشروا ولا تخافوا فلا دهونة - يعني بلسان الحبشة - اللوم على حزب إبراهيم قال عمرو بن العاص : ما حزب إبراهيم ؟ قال : هؤلاء الرهط وصاحبهم الذي جاءوا من عنده ومن اتبعهم فأنزلت ذلك اليوم في خصوصتهم على رسول الله ﷺ وهو بالمدينة ( إن أولى الناس بإبراهيم ) الآية ﴿ وَدَّتْ طَائِفَةٌ مِّنْ أَهْلِ الْكِتَابِ لَوْ يُضِلُّوكُمْ ﴾ المشهور أنها نزلت حين دعا اليهود حذيفة . وعماراً . ومعاذاً إلى اليهودية ، فالمراد بأهل الكتاب اليهود ، وقيل : المراد بهم ما يشمل الفريقين ، والآية يان لكونهم دعاة إلى الضلالة إثر بيان أنهم ضالون ، وأخرج ابن المنذر عن سفيان أنه قال : كل شيء في آل عمران من ذكر أهل الكتاب فهو في النصارى . ولعله جار مجرى الغالب ، و ( من ) للتبعض ، والطائفة رؤسائهم وأجبارهم ، وقيل : لبيان الجنس - والطائفة - جميع أهل الكتاب وفيه بعد ، و ( لو ) بمعنى أن المصدرية ، والمنسب لمفعول - و - وجوز إقرارها على وضعها ، ومفعول و تحذوف ، وكذا جواب ( لو ) والتقدير ( ودت ) لإضلالكم ( لو يضلونكم ) لسروا بذلك ، ومعنى ( يضلونكم ) يردونكم إلى كفركم - قاله ابن عباس - أو يهلكونكم - قاله ابن جرير الطبري - أو يوقعونكم في الضلال ويلقون إليكم ما يشككونكم به في دينكم - قاله أبو علي - وهو قريب من الاول ﴿ وَمَا يُضِلُّونَ إِلَّا أَنْفُسَهُمْ ﴾ الواو للحال ، والمعنى على تقدير إرادة الإهلاك من الاضلال أنهم ما يهلكون إلا أنفسهم لاستحقاقهم بإيثارهم إهلاك المؤمنين سخط الله تعالى وغضبه ، وإن كان المراد من الإهلاك الإيقاع في الضلال فيحتاج إلى تأويل لأن القوم ضالون فيؤدى إلى جعل الضال ضالاً فيقال : إن المراد من الاضلال ما يعود ومن وباله إما على سبيل المجاز المرسل ، أو الاستعارة أى ما يتخطاها الاضلال ولا يعود وباله إلا إليهم لما أنهم يضاعف به عذابهم ، أو المراد بأنفسهم أمثالهم المجانسون لهم ، وفيه على ما قيل : الإخبار بالغيب فهو استعارة أو تشبيه بتقدير أمثال أنفسهم إذ لم يتوحد مسلم - والله تعالى الحمد - وقيل : إن معنى

إضلالهم أنفسهم إصرارهم على الضلال بما سولت لهم أنفسهم مع تمكنهم من اتباع الهدى بإيضاح الحجج ، ولا يخلو عن شيء ﴿ وَمَا يَشْعُرُونَ ٦٩ ﴾ أي وما يفتنون بكون الاضلال مختصاً بهم لما عتري قلوبهم من الغشوة - قاله أبو علي - وقيل : ( وما يشعرون ) بأن الله تعالى يعلم المؤمنين بضلالهم وإضلالهم ، وفي نفي الشعور عنهم مبالغة في ذمهم ﴿ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لَمْ تَكْفُرُوا بِآيَاتِ اللَّهِ وَأَنْتُمْ تُشْهَدُونَ ٧٠ ﴾ أي لم تكفروا بما تبلى عليكم من آيات القرآن وأنتم تعلمون ما يدل على صحتها ووجوب الإقرار بها من التوراة والإنجيل ، وقيل : المراد ( لم تكفروا ) بما في كتبكم من الآيات الدالة على نبوته صلى الله تعالى عليه وسلم ( وأنتم تشهدون ) (الحجج الدالة على ذلك ، أو (لم تكفروا ) بما في كتبكم من (إن الدين عند الله الاسلام ) وأنتم تشهدون ذلك ، أو (لم تكفروا ) بالحجج الدالة على نبوته صلى الله تعالى عليه وسلم ( وأنتم تشهدون ) أن ظهور المعجزة يدل على صدق مدعى الرسالة - أو - أنتم تشهدون - إذا خلوتهم بصحة دين الاسلام ، أو ( لم تكفروا بآيات الله ) جميعاً وأنتم تعلمون حقيقتها بلا شبهة بمنزلة علم المشاهدة .

﴿ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لَمْ تَلْبِسُوا الْحَقَّ بِالْبَاطِلِ ﴾ أي تسترون به ، أو تخطئون به ، والباء صلة ، وفي المراد أقوال : أحدها أن المراد تحريفهم التوراة والإنجيل - قاله الحسن . وابن زيد - وثانيها أن المراد إظهارهم الاسلام وإبطانهم النفاق - قاله ابن عباس . وقادة - وثالثها أن المراد الإيمان بموسى . وعيسى . والكفر بمحمد عليهم الصلاة والسلام ، ورابعها أن المراد ما يعلونه في قلوبهم من حقبة رسالته صلى الله تعالى عليه وسلم وما يظهره من تكذيبه ، عن أبي علي . وأبي مسلم ، وقرئ ( تلبسون ) بالتشديد وهو بمعنى المخفف ، وقرأ يحيى بن وثاب ( تلبسون ) وهو من ليست الثوب ، والباء بمعنى مع ، والمراد من اللبس الاتصاف بالشيء ، والتلبس به وقد جاء ذلك فيما رواه البخاري في الصحيح عن عائشة « أنه صلى الله تعالى عليه وسلم قال : المتشبه بما لم يعط كلبس ثوب زور » ﴿ وَتَكْتُمُونَ الْحَقَّ ﴾ أي نبوة محمد صلى الله تعالى عليه وسلم وما وجدتموه في كتبكم من نغته والبطشة به ﴿ وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ ٧١ ﴾ أنه حق ، وقيل : تعلمون الأمور التي يصح بها التكليف وليس بشيء . ﴿ وَدَّتْ طَائِفَةٌ مِنْهُمْ أَنْ يُنَادُوا بِمُحَمَّدٍ سُبْحَانَ اللَّهِ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ ﴾ أي جماعة وسميت بها لانه يسوى بها حلقة يطاف حولها ( مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ ) أي اليهود لبعضهم ﴿ ءَامِنُوا ﴾ أي أظهروا الإيمان ﴿ بِالَّذِي أُنْزِلَ عَلَى الَّذِينَ ءَامَنُوا ﴾ وهم أصحاب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ، وقيل : النبي عليه الصلاة والسلام . وأصحابه ﴿ وَجَهَ النَّهَارَ ﴾ أي أوله كما في قول الربيع بن زياد :

من كان مسروراً بمقتل مالك فليأت نسوتنا (وجه نهار)

وسمى وجهها لانه أول ما يواجهك منه ، وقيل : لانه كالوجه في أنه أعلاه وأشرف ما فيه ؛ وذكر الثعالبي

أنه في ذلك استعارة معروفة ﴿ وَأَكْفُرُوا ءَاخِرَهُ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ ٧٢ ﴾ بسبب هذا الفعل عن اعتقادهم حقيقة ما أنزل عليهم - قال الحسن . والسدي - توطأ اثنا عشر رجلاً من أحرار يهود خيبر ، وقرى عربته ، وقال بعضهم لبعض : ادخلوا في دين محمد - أول النهار - باللسان دون الاعتقاد - واكفروا آخر النهار - وقولوا إننا نظرنّا في كتبنا وشاورنا علماءنا فوجدنا محمداً ليس بذلك وظهر لنا كذبه وبطلان دينه فاذا فعلتم ذلك شك

أصحابه في دينهم فقالوا: إنهم أهل الكتاب وهم أعلم به فيرجعون عن دينهم إلى دينكم، وقال مجاهد: ومقاتل: والكلبي: كان هذا في شأن القبلة لما حولت إلى الكعبة شق ذلك على اليهود فقال كعب بن الأشرف لأصحابه: آمنوا بالذي أنزل على محمد من أمر الكعبة وصلوا إليها أول النهار وارجعوا إلى قبلكم آخره لعلهم يشكون، والتعبير بما أنزل بنما على ما يقوله المؤمنون وإلا فهم يكذبون ولا يصدقون أن الله تعالى أنزل شيئاً على المؤمنين، وظاهر الآية يدل على وقوع أمر بعضهم لبعض أن يقولوا ذلك، وأما امتثال الأمر من الأمور فمستحسنة عن بيان وقوعه وعدمه، وعن بعضهم أن في الأخبار ما يدل على وقوعه \*

﴿وَلَا تَوْنُوا إِلَّا لِمَنْ تَبَعَ دِينَكُمْ قُلْ إِنَّ الْهُدَى هُدَى اللَّهِ أَنْ يُؤْتَى أَحَدٌ مَثَلًا أَوْ تَنْتَهَى أَوْ يُحَاجُّكُمْ عِنْدَ رَبِّكُمْ﴾ في نظم الآية ومعناها أوجه لخصها الشهاب من كلام بعض المحققين، أحدها أن التقدير (ولا تومنون) بأن يؤتى أحد مثل ما أوتيتهم وهم المسلمون أوتوا كتاباً سماوياً كالنوراة ونياً مرسل كمرسى- وبأن يحاجوكم- ويطلبوكم بالحجة يوم القيامة إلا لتابعكم، وحاصله أنهم نهو عن إظهار هذين الأمرين للمسلمين لئلا يزدادوا تصلباً ولشرى العرب لئلا يبعثهم على الإسلام وأتى- بأو- على وزان (ولا تطع منهم أثماً أو كفوراً) وهو أبلغ \* والجل على معنى حتى صحيح مرجوح، وأتى بقوله تعالى: (قل إن الهدى هدى الله) معترضاً بين الفعل ومتعلقه، وفائدة اعتراض الإشارة إلى أن كيدهم غير ضار لمن لطف الله تعالى به بالدخول في الإسلام، أو زيادة التصلب فيه \* ويقيد أيضاً أن الهدى هده فهو الذي يتولى ظهوره (يريدون ليطفئوا نور الله بأفواههم والله متم نوره) فالمراد بالآيمان إظهاره كما ذكره الزحشرى، أو الإقرار اللسانى بإذكره الواحدى، والمراد من التابعين المصليين منهم، وإلا وقع ما فروا منه، وثانيها أن المراد (ولا تومنون) هذا الآيمان الظاهر الذى آتيتهم به وجه النهار إلا لمن كان تابعاً لدينكم أولاً وهم الذين أسلموا منهم أى لاجل رجوعهم لانه كان عندهم أمم وأوقع، وهم فيه أرغب وأطمع، وعند هذا تم الكلام، ثم قيل: (إن الهدى هدى الله) أى فمن يهدى الله فلا مضل له ويكون قوله تعالى: (أن يؤتى) الخ على هذا معللاً لمخدوف أى - لأن يؤتى أحد مثل ما أوتيتهم- ولما يتصل به من الغلبة بالحجة يوم القيامة دبرتم مادبرتم \* وحاصله أن داعيكم إليه ليس إلا الحسد، وإلما أتى- بأو- تنبيه على استقلال كل من الأمرين في غيظهم وحملهم على الحسد حتى دبروا مادبروا ولو أتى بالواو لم تقع هذا الموقع لعلهم يزعمون الثانى لئلا ولأنه إذا كان ما أوتوا حقاً غلبوا يوم القيامة مخالفهم لمخالفة فلم يكن فيه فائدة زائدة، وأما -أو- فتشعر بأن كلا مستقل في الباعية على الحسد والاحتشاد في التدبير، والجل على معنى حتى ليس له موقع يروع السامع وإن كان وجهها ظاهراً \*

ويؤيد هذا الوجه قراءة ابن كثير- أن يؤتى - بزيادة همزة الاستفهام للدلالة على انقطاعه عن الفعل واستقلاله بالانكار، وفيه تنقيد الآيمان بالصادر أول النهار بقرينة إن الكلام فيه: وتخصيص من تبع مسليهم بقرينة المضى فان غيرهم متبع دينهم الآن أيضاً، وعن الزحشرى أن (أن يؤتى) الخ من جملة المقول كأنه قيل: قل لهم هذين القولين ومعناه أكد عليهم أن الهدى ما فعل الله تعالى من إيتاء الكتاب غيركم، وإنكر عليهم أن يتمتعوا من أن يؤتى أحد مثله - كأنه قيل - قل: إن الهدى هدى الله، وقل - لأن يؤتى أحد مثل ما أوتيتهم - قلتم ما قلتم وكذبتم ما كذبتم، وثالثها أن يقرر ولا تومنون على ما قرع عليه الثانى، ويجعل أن يؤتى خبر (إن) و(هدى الله) بدل من اسمها - أو - بمعنى حتى على أنها غاية سببية، وحيث لا يبنى أن يخص عند ربكم يوم القيامة بل بالحاجة الحقة كما أشير إليه في البقرة، ولوحلت على العطف لم يلتزم الكلام، ورابعها أن يكون (ولا تومنون إلا لمن)

الخ باقيا على إطلاعه أي واكفروا آخره واستمروا على ما كنتم فيه من اليهودية ولا تقروا لأحد إلا لمن هو على دينكم وهو من جملة مقول الطائفة ويكون (قل إن الهدى) الخ أمراً للذي صلى الله تعالى عليه وسلم أن يقول ذلك في جوابهم على معنى قل: (إن الهدى هدى الله) فلا تنكروا أن يؤتى حتى تحاجوا أو قرينة الاحتمار أن (ولا تؤمنوا) الخ تقرير على اليهودية وأنه لا دين يساويها فإذا أمر صلى الله تعالى عليه وسلم أن يجيبهم علم أن ما أنكروه غير منكر وأنه كائن، وحمل - أو - على معناها الأصلية حيث أن أيضاً حسن لأنه تأييد للإتياء وتعريض بأن من أوتى مثل ما أوتواهم الغالبون، وقارئ - أن يؤتى - بكسر همزة إن على أنها نافية - أي قولوا لهم ما يؤتى - وهو خطاب لمن أسلم منهم رجاء العود، والمعنى لا إتياء ولا حاجة - فأو - بمعنى حتى، وقدر قولوا توضيحاً وبياناً لأنه ليس استثناءً تعليلاً، وقوله تعالى: (قل إن الهدى) الخ اعتراض ذكر قبل أن يتم كلامهم للاهتمام ببيان فساد مذهبوا إليه، وأرجح الأوجه الثاني لتأييده بقرائة ابن كثير وأنه أفيد من الأول وأقل تكلفاً من باقي الأوجه، وأقرب إلى المساق انتهى.

(وأقول) ما ذكره في الوجه الرابع من تقرير فلا تنكروا (أن يؤتى) الخ هو قول قتادة والريعي والجبائي لكنهم لم يجعلوا - أو - بمعنى حتى وهو أحد الاحتمالين اللذين ذكرهما وكذا القول بإبدال أن يؤتى من الهدى قول السدي وابن جرير إلا أنهم قدروا - لا - بين أن يؤتى، واعترض عليهما أبو العباس المبرد بأن - لا - ليست بما تحذف ههنا، والتزم تقدير مضاف شاع تقديره في أمثال ذلك وهو كراهة، والمعنى إن الهدى كراهة - أن يؤتى أحد مثل ما أوتيتهم - أي ممن خالف دين الإسلام لأن الله لا يهدي من هو كاذب كفار فهدى الله تعالى بعيد من غير المؤمنين، ولا يخفى أنه معنى متوعر، وليس بشئ، ومثله ما قاله قوم من أن (أن يؤتى) الخ تفسير للهدى، وأن المؤتى هو الشرع وأن (أو يحاجوكم) عطف على أوتيتهم، وأن ما يحاج به العقل وأن تقدير الكلام أن هدى الله تعالى ما شرع أو ماعهده به في العقل، ومن الناس من جعل الكلام من أول الآية إلى آخرها من الله تعالى خطاباً للمؤمنين قال: والتقدير ولا تؤمنوا أبها المؤمنون إلا لمن تبع دينكم وهو دين الإسلام ولا تصدقوا أن يؤتى أحد مثل ما أوتيتهم من الدين فلا نبي بعد نبيكم عليه الصلاة والسلام ولا شريعة بعد شريعتكم إلى يوم القيامة ولا تصدقوا بأن يكون لأحد حجة عليكم عند ربكم لأن دينكم خير الأديان، وجعل (قل إن الهدى هدى الله) اعتراضاً للتأكيد وتعجيل المسرة - ولا يخفى ما فيه - واختيار البعض له والاستدلال عليه بما قاله الضحاك - إن اليهود قالوا: إنا ننجح عند ربنا من خالفنا في ديننا فبين الله تعالى لهم أنهم هم المدحضون المغلوبون وأن المؤمنين هم الغالبون - ليس بشئ لأن هذا البيان لا يتبين فيه هذا الحمل كما لا يخفى على ذي قلب سليم، والضمير المرفوع من يحاجوكم على كل تقدير عائد إلى أحد لأنه في معنى الجمع إذ المراد به غير أتباعهم واستشكل ابن المنير قطع (أن يؤتى) عن (لا تؤمنوا) على ما في بعض الأوجه السابقة بأنه يلزم وقوع أحد في الواجب لأن الاستفهام هنا إنكار، واستفهام الإنكار في مثله إثبات إذ حاصله أنه أنكر عليهم ووجههم على ما وقع منهم وهو إخفاء الإيمان بأن النبوة لا تختص بنبي إسرائيل لأجل العليين المذكورين فهو إثبات محقق، ثم قال: ويمكن أن يقال: روعيت صيغة الاستفهام وإن لم يكن المراد حقيقة حسن دخول أحد في سياق ذلك وفيه تأمل - فتأمل وتدر، فقد قال الواحدى: إن هذه الآية من مشكلات القرآن وأصعبه تفسيراً (قُلْ إِنَّ الْفُضْلَ بِيَدِ اللَّهِ) رد وإبطال لما زعموه بأوضح حجة، والمراد من الفضل الإسلام - قاله ابن جرير - وقال غيره: النبوة، (٢٦٢ - ج ٣ - تفسير روح المعاني)

وقيل: الحجج التي أوتها النبي صلى الله تعالى عليه وسلم المؤمنون، وقيل: نعم الدين والدنيا ويدخل فيه ما يناسب المقام دخولا أولياً ﴿يُؤْتِيهِ مَنْ يَشَاءُ﴾ أى من عبادہ ﴿وَاللَّهُ وَاسِعٌ﴾ رحمة، وقيل: واسع القدرة يفعل ما يشاء ﴿عَلَيْهِمْ ٧٣﴾ بمصالح العباد، وقيل: يعلم حيث يجعل رسالته ﴿يَخْتَصُّ بِرَحْمَتِهِ مَنْ يَشَاءُ﴾ قال الحسن: هي النبوة، وقال ابن جريج: الاسلام. والقرآن، وقال ابن عباس: هو وكثرة الذكر لله تعالى، والباء داخله على المقصور وتدخل على المقصور عليه وقد نظم ذلك بعضهم فقال:

والباء بعد الاختصاص يكثر دخولها على الذي قد قصروا  
وعكسه مستعمل وجيد ذكره الخبر الامام السيد

﴿وَاللَّهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيمِ ٧٤﴾ قال ابن جبير: يعنى الوافر

﴿وَمَنْ أَهْلُ الْكِتَابِ مَنْ إِنْ تَأْمَنُهُ بِقَنْطَارٍ يُؤَدَّ إِلَيْكَ﴾ شروع في بيان نوع آخر من معايهم، و(تأمنه) من أتمته بمعنى أتمته والباء، قيل: بمعنى على، وقيل: بمعنى في أى في حفظ قنطار والقنطار تقدم. قنطار من الكلام فيه - يروى أن عبد الله بن سلام استودعه قرشى ألفاً ومائتي أوقية ذهباً فأداه إليه \*

﴿وَمِنْهُمْ مَنْ إِنْ تَأْمَنُهُ بدينارٍ لَا يُؤَدُّ إِلَيْكَ﴾ كفتح خاص بن عازوراء فانه يروى أنه استودعه قرشى آخر ديناراً فجده، وقيل: المأمون على الكثير النصارى إذ الغالب فيهم الامانة، والخائون في القليل اليهود إذ الغالب عليهم الخيانة، وروى هذا عن عكرمة، والدينار - لفظ أعجمي وياؤه بدل عن نون وأصله دينار فأبدل أول المثنيين ياءً لوقوعه بعد كسرة، وبديل على الاصل جمعه على دنائير فالت جمع يرد الشئ إلى أصله، وهو في المشهور أربعة وعشرون قيراطاً والقيراط ثلاث حبات من وسط الشعير فجموعه اثنتان وسبعون حبة قالوا: ولم يختلف جاهلية ولا إسلاماً، ومن الغريب ما أخرجه ابن أبي حاتم عن مالك بن دينار أنه قال: إنما سمي الدينار ديناراً لانه - دين و نار - ومعناه أن من أخذه بحقه فهو دينه، ومن أخذه بغير حقه فله النار، ولعله إبداء إشارة من هذا اللفظ لأنه في نفس الامر كذلك كما لا يخفى على - مالك درهم من عقل فضلا عن مالك دينار وقرئ (يؤده) بكسر الهاء مع وصلها ياء في اللفظ وبالكسر من غير ياء، وبالاسكان لإجراء الوصل مجرى الوقف

وبضم الهاء ووصلها بواو في اللفظ وبضمها من غير واو ﴿إِلَّا مَادُمْتَ عَلَيْهِ قَاتِماً﴾ استثناء من أعم الاحوال، أو الاوقات أى (لا يؤده اليك) في حال من الاحوال، أو في وقت من الاوقات إلا في حال دوام قيامك، أو في وقت دوام قيامك، والقيام مجاز عن المبالغة في المطالبة، وفسره ابن عباس رضي الله تعالى عنهما بالالحاح، والسدى بالملازمة والاجتماع معه، والحسن بالملازمة والتقاضى، والجهور على ضم دال - دمت - فهو عندهم كقلت، وقرئ بكسر الدال فهو حيثئذ على وزن خفت وهو لغة، والمضارع على اللغة الاولى يدوم ليقوم، وعلى الثانية يدام كيخاف ﴿ذَلِكَ﴾ أى ترك الاداء المدلول عليه بقوله سبحانه وتعالى: (لا يؤده) \*

﴿بأنهم قالوا﴾ ضمير الجمع عائد على (من) في (من إن تأمنه بدينار) وجمع حملا على المعنى والباء للالسية أى بسبب قولهم ﴿لَيْسَ عَلَيْنَا فِي الْأُمِّيَنَ سَبِيلٌ﴾ أى ليس علينا فيما أصبناه من أموال العرب عتاب وذم

أخرج ابن جرير عن ابن جريج قال: بايع اليهود رجال من المسلمين في الجاهلية فلما أسلموا تفاوضهم عن يوعهم فقالوا: ليس علينا أمانة ولا قضاء لكم عندنا لأنكم تركتم دينكم الذي كنتم عليه وادعوا أنهم وجدوا ذلك في كتابهم فقال الله تعالى: ﴿وَيَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ وَهُمْ يَعْلَمُونَ ٧٥﴾ أى أنهم كاذبون، وقال السكبي: قالت اليهود: الأموال كلها كانت لنا فإى أيدى العرب منها فهو لنا وأنهم ظلمونا وغصبونا فلا إثم علينا فى أخذ أموالنا منهم، وأخرج ابن المنذر. وغيره عن سعيد بن جبیر قال: «لما نزلت (ومن أهل الكتاب) إلى قوله سبحانه: (ذلك بأنهم قالوا ليس علينا فى الاميين سبيل) قال النبي صلى الله تعالى عليه وسلم: كذب أعداء الله ما من شئ كان فى الجاهلية إلا وهو تحت قدمى هاتين إلا الأمانة فأنها مؤداة إلى البر والفاجر» والجار والمجرور متعلق يقولون، والمراد يفترون، ويجوز أن يكون حالا من الكذب مقدماً عليه، ولم يجوز أبو البقاء تعلقه به لأن الصلة لا تقدم على الموصول، وأجازه غيره لانه كالظرف يتوسع فى غيره ﴿بلى﴾ جواب لقولهم ليس علينا فى الاميين سبيل، وإيجاب لما نقوه، والمعنى (بلى) عليهم فى الاميين سبيل \*

﴿مَنْ أَوْفَىٰ بِعَهْدِهِ وَأَتَىٰ فَإِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَّقِينَ ٧٦﴾ استئناف مقرر للجملة التى دلت عليها (بلى) حيث أفادت بمفهومها المخالف ذم من لم يف بالحقوق مطاقاً فيدخلون فيه دخولاً أولياً، و(من) إمام و صولة أو شرطية، و (أوفى) فيه ثلاث لغات: إثبات الهمة وحذفها مع تخفيف الفاء وتشديدها، والضمير فى - عهده - عائد على (من) وقيل: يعود على (الله) فهو على الاول مصدر مضاف لفاعله، وعلى الثانى مصدر مضاف لمفعوله، أو لفاعله ولا بد من ضمير يعود على (من) من الجملة الثانية، فإما أن يقام الظاهر مقام المضمر فى الربط إن كان (المتقين) من (أوفى) وإما أن يجعل عمومهم وشموله رابطاً إن كان المتقين عاماً؛ ولما وضع الظاهر موضع الضمير على الاول تسجيلاً على الموفين بالعهد بالتقوى وإشارة إلى علة الحكم ومراعاة لرؤس الآى، ورجع الاول بقوة الربط فيه، وقال ابن هشام: الظاهر أنه لا عموم وأن (المتقين) مساو لمن تقدم ذكره والجواب لفظاً، أو معنى محذوف تقديره يحبه الله، ويدل عليه (فان الله) النخ، واعترضه الحلبي بأنه تكلف لا حاجة اليه، وقوله: الظاهر إنه لا عموم فى حيز المنع فان ضمير (بعده) إذا كان لله فاللتفات عن الضمير إلى الظاهر لإفادة العموم كما هو المعهود فى أمثاله قاله بعض المحققين \*

﴿إِنَّ الَّذِينَ يَشْتَرُونَ بِعَهْدِ اللَّهِ وَأَيْمَانِهِمْ ثَمَنًا قَلِيلًا﴾ أخرج الستة، وغيرهم عن ابن مسعود رضى الله تعالى عنه قال: «قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم: من حلف على عيين هو فيها فاجر ليقطع بها مال امرىء مسلم لقي الله وهو عليه غضبان فقال الأشعث بن قيس: فى والله كان ذلك كان بينى وبين رجل من اليهود أرض فجحدنى فقدمته إلى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فقال لى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم: ألك بينة؟ قلت: لا فقال لليهودى: احلف فقلت: يا رسول الله، إذا يحلف فيذهب مالى فأنزله الله تعالى (إن الذين) « النخ \*

وأخرج البخارى. وغيره عن عبد الله بن أبى أوفى أن رجلاً أقام سلعة فى السوق خلف بالله لقد أعطى بها مالم يعطه ليقع فيها رجلاً من المسلمين فنزلت هذه الآية \*

وأخرج أحمد. وابن جرير - واللفظ له - عن عدى بن عميرة قال: كان بين امرئ القيس ورجل من حضر موت



خصومة فارفعنا إلى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم «فقال للحضري: يبتكز بالإيمنة قال: يا رسول الله إن حلف ذهب بأرضي فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم: من حلف على بين كاذبة ليقطع بها حق أخيه لقي الله تعالى وهو عليه غضبان فقال امرؤ القيس: يا رسول الله فإلن تركها وهو يعلم أنها حق قال: الجنة قال: فإني أشهدك إني قدرتها» فنزل، وأخرج ابن جرير عن عكرمة قال: نزلت هذه الآية في أرواح، وليلابنة بن أبي الحقيق. وكعب بن الأشرف. وحسب بن أخطب حرفوا التوراة وبدلوا نصت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وحكم الامانات وغيرهما وأخذوا على ذلك رشوة، وروى غير ذلك ولا مانع من تعدد سبب النزول كما حققوه والمراد يشترتون- يستبدلون، وبالعهد أمر الله تعالى، وما يلزم الوقابة، وقيل: ما عهده إلى اليهود في التوراة من أمر النبي صلى الله تعالى عليه وسلم، وقيل: ما في عقل الانسان من الزجر عن الباطل والانقياد إلى الحق، وبالأيمان- الأيمان الكاذبة، وبالنن القليل- الأعواض النزة، أو الرشاء ووصف ذلك بالقلة لقلته في جنب ما يفوتهم من الثواب ويحصل لهم من العقاب ﴿أَوَلَيْسَ لَكَ لَخَلَقَ لَهُمْ فِي الْآخِرَةِ﴾ أي لا نصيب لهم من نعيمها بسبب ذلك الاستبدال ﴿وَلَا يَكْلُمُهُمُ اللَّهُ﴾ أي بما يصرهم بل بما يسوؤهم وقت الحساب لهم قاله الجبائي- أو لا يكلمهم بشئ أصلاً وتكون المحاسبة بكلام الملائكة لهم بأمر الله تعالى إياهم استهانة بهم، وقيل: المراد أنهم لا يتفنعون بكلمات الله تعالى وآياته ولا يخفى بعده، واستظهر أن يكون هذا كناية عن غضبه سبحانه عليهم \*

﴿وَلَا يَنْظُرُ إِلَيْهِمْ يَوْمَ الْقِيَمَةِ﴾ أي لا يعطف عليهم ولا يرحمهم كما يقول القائل- انظر إلى- يريد ارحمني، وجعله الزمخشرى مجازاً عن الاستهانة بهم والسخط عليهم، وفرق بين استعماله فيمن يجوز عليه النظر المفسر بتقليب الحدة وفيمن لا يجوز عليه ذلك بأن أصله فيمن يجوز عليه الكناية لأن من اعتد بالانسان التفت اليه وأعاره نظر عينه، ثم كثر حتى صار عبارة عن الاعتداد والاحسان وإن لم يكن ثم نظره، ثم جاء فيمن لا يجوز عليه النظر مجرداً للمعنى الاحسان مجازاً عما وقع كناية عنه فيمن يجوز عليه النظر، وفي الكشف إن في هذا تصريحاً بأن الكناية يعتبر فيها صلوح إرادة الحقيقة وإن لم ترد وأن الكنايات قد تشتر حتى لا تبقى تلك الجهة ملحوظة وحينئذ تلتحق بالمجاز ولا تجعل مجازاً لإلا بعد الشهرة لأن جهة الانتقال إلى المعنى المجازي أولاً غير واضحة بخلاف المعنى المكنى عنه، وهذا يدفع ما ذكره غير واحد من المخالفة بين قول الزمخشرى في جعل بسط اليد في قوله تعالى: (بل يدها مبسوطتان) مجازاً عن الجود تارة وكناية أخرى إذ حاصله أنه إن قطع النظر عن المانع الخارجي كان كناية ثم الحق بالمجاز فيطلق عليه أنه كناية باعتبار أصله قبل إلحاق ومجاز بعده فلا تناقض بينهما كما هو قديره والظرف متعلق بالمفعلين وفيه تهويل للوعيد ﴿وَلَا يَرْكَبُ﴾ أي ولا يحكم عليهم بأنهم أذكاء ولا يسميهم بذلك بل يحكم بأنهم كفرة لجرة- قاله القاضي وقال الجبائي: لا ينزلهم منزلة الأذكاء، وقيل: لا يظهرهم عن دنس الذنوب والأوزار بالمغفرة ﴿وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ۝ ۷۷﴾ أي مؤلم مومج، والظاهر أن ذلك في القيامة لإلانه لم يقيد به اكتفاء بالاول، وقيل: لأنه في الدنيا بالاهانة وضرب الجزية بناءً على أن الآية في اليهود ﴿وَأَن مِّنْهُمْ لَفَرِيقًا﴾ أي إن من أهل الكتاب الخائنين لجماعة ﴿يَلُوبُونَ أَلْسِنَتَهُم بِالْكِتَابِ﴾ أي يحرفونه- قاله مجاهد- وقيل: أصل- اللي- القتل من قولك: لويت يده إذا قتلها، ومنه لويت الغريم إذا مطلته

حقه قال الشاعر :

تطلين لياني وأنت ( ملية ) وأحسن ياذات الوشاح التفاضيا

وفي الخبر « لى الواجد ظلم » فالعنى يقتلون الستهم فى القراءة بالتحريف فى الحركات ونحوها تغييراً يتغير به المعنى ويرجع هذا فى الآخرة إلى مقاله بمجاهد ، وقريب منه ما قيل : إن المراد يملون الألسنة بمشابه الكتاب ، و- الألسنة - جمع لسان ، وذكر ابن الشحنة أنه يذكر ويؤث . ونقل عن أبى عمرو بن العلاء أن من أنه جمعه على ألسن ، ومن ذكره جمعه على ألسنة ، وعن الفراء أنه قال : اللسان بعينه لم أسمع من العرب إلا مذكراً أو لا يخفى أن المشتب مقدم على النافى ؛ والباء صلة ، أو للآلة ، أو للظرفية ، أو للملاسة ، والجار والمجرور حال من الألسنة أى ملتبسة بالكتاب ، وقرأ أهل المدينة - يلوون - بالتشديد فهو على حد ( لووا روسهم ) وعن مجاهد وابن كثير - يلوون - على قلب الواو المضمومة همزة ثم تخفيفها بمحذوها وإلقاء حركاتها على الساكن قبلها كذا قيل ، واعتراض عليه بأنه لو نقلت ضمة الواو لما قبلها لحذفت لالتقاء الساكنين كفى فى التوجيه فأى حاجة إلى قلب الواو همزة ، ورد بأنه فعل ذلك ليكون على القاعدة التصريفية بخلاف نقل حركة الواو ثم حذفها على ما عرف فى التصريف ، ونظر فيه بعض المحققين بأن الواو المضمومة إنما تبدل همزة إذا كانت ضممتها أصلية فهو مخالف للقياس أيضاً . نعم قرئ - يلوون - بالهمز فى الشواذ وهو يؤيده ، وعلى كل فقيه اجتماع إعلالين ومثله كثير ، وأما جعله من - الولى - بمعنى القرب أى يقربون الستهم يميلها إلى المحرف بعيد من الصحيح قريب إلى المحرف .

( لَتَحْسَبُوهُ مِنْ أَلْكُتَبِ ) أى لتظنوا أنها المسلمون أن المحرف المدلول عليه - باللى - أو المشابه من كتاب الله تعالى المنزل على بعض أنبيائه عليهم الصلاة والسلام ، وقرئ ليحسبه بآلاء والضمير أيضاً للمسلمين .

( وَمَا هُوَ مِنْ أَلْكُتَبِ ) ولكنه من قبل أنفسهم ( وَيَقُولُونَ هُوَ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ ) أى يزعمون صريحاً غير مكتفين بالتورية والتعريض أن المحرف ، أو المشابه نازل من عند الله ( وَمَا هُوَ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ ) أى وليس هو نازلاً من عند الله تعالى ، و- الوار - للحال والجملة حال من ضمير المبتدأ فى الخبر ، وفى جملة ( ويقولون ) الخ تأكيد للنفى الذى قبلها وليس الغرض التأكيد فقط وإلا لما توجه العطف بل التشنيع أيضاً بأنهم لم يكتفوا بذلك التعريض حتى ارتكبو هذا التصريح وهذا حصلت المغايرة المقتضية للطف ، والالظهار فى موضع الاضمار لتحويل ما قدموا عليه ، واستدل الجبائى . والكعبى بالآية على أن فعل العبد ليس بخلق الله تعالى وإلا صدق أولئك المحرفون بقولهم هو من عند الله تعالى لكن الله ورد بأن القوم ما ادعوا أن التحريف من عند الله وبخلقهم وإنما ادعوا أن المحرف منزل من عند الله ، أو حكم من أحكامه فتوجه تكذيب الله تعالى بإمام إلى هذا الذى عموه والحاصل أن المقصود بالنفى كما أشرنا إليه زواله من عنده سبحانه وهو أخص من كونه من فعله وخلق ، ونفى الخاص لا يستلزم نفي العام فلا يدل على مذهب المعتزلة القائلين بأن أفعال العباد مخلوقة لهم لا لله تعالى : ( وَيَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبُ ) أى فى نسبتهم ذلك إلى الله تعالى تعريضاً وتصريحاً ( وَهُمْ يَعْلَمُونَ ٧٨ ) أنهم كاذبون عليه سبحانه وهو تسجيل عليهم بأن ما افتروه عن عمد لا خطأ ، وقيل : ( يعلمون ) ما عليهم فى ذلك من العقاب ، روى الضحاك عن ابن عباس أن الآية نزلت فى اليهود والنصارى جميعاً وذلك أنهم حرفوا التوراة والإنجيل وألحقوا بكتاب الله تعالى ما ليس منه ، وروى غير واحد أنها فى طائفة من اليهود ، وهم كعب بن الأشرف .

ومالك . وحي بن أخطب . وأبو ياسر . وشعبة بن عمرو الشاعر غيروا ما هو حجة عليهم من التوراة .  
واختلف الناس في أن المحرف هل كان يكتب في التوراة أم لا ؟ فذهب جمع إلى أنه ليس في التوراة  
سوى كلام الله تعالى وأن تحريف اليهود لم يكن إلا تغييراً وقت القراءة أو تأويلاً باطلاً للنصوص ، وأما أنهم  
يكتبون ما يروهون في التوراة على تعدد نسخها فلا ، واحتجوا لذلك بما أخرجه ابن المنذر . وابن أبي حاتم  
عن وهب بن منبه أنه قال : إن التوراة . والإنجيل كما أنزلها الله تعالى لم يغير منهما حرف ولكنهم يضلون  
بالتحريف والتأويل و كتب كانوا يكتبونها من عند أنفسهم ويقولون : إن ذلك من عند الله وما هو من  
عند الله فأما كتب الله تعالى فإنها محفوظة لا تحول وبأن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم كان يقول لليهود إزاماً  
لهم : « اتوا بالتوراة فأتولوها إن كنتم صادقين » وهم يمتنعون عن ذلك فلو كانت مغيرة إلى ماوافق مرامهم  
ما امتنعوا بل ربما كان يقول لهم ذلك رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لأنه يعود على مطلبه الشريف بالابطال .  
وذهب آخرون إلى أنهم بدلوا وكتبوا ذلك في نفس كتبهم واحتجوا على ذلك بكثير من الظواهر ولا يمنع  
من ذلك تعدد النسخ إما لاحتلال الطوائف أو فعل ذلك في البعض دون البعض وكذا لا يمنع من قول الرسول لهم ذلك  
لاحتمال علمه صلى الله تعالى عليه وسلم ببقاء بعض ما بين يديه من بعض ما بين يديه من التغيير إما لجهلهم بوجه دلالة ،  
أو لصرف الله تعالى إياهم عن تغييره ، وأما ما روى عن وهب فهو على تقدير ثبوته عنه يحتمل أن يكون قولاً عن  
اجتهاد ، أو ناشئاً عن عدم استقراره ، وما يؤيد وقوع التغيير في كتب الله تعالى وأنهم لم يتفق كيوم نزلت وقوع  
التناقض في الإنجيل وتعارضها وتكاذبها وتناقضها ومصادمتها بعضها ببعض ، فإنها أربعة أناجيل : الأول  
إنجيل متى وهو من الاثني عشر الحواريين - وإنجيله باللغة السريانية - كتبه بأرض فلسطين بعد رفع المسيح إلى السماء  
بشأن سنين وعدة إصحاحاته ثمانية وستون إصحاحاً ، والثاني إنجيل مرقس وهو من السبعين - وكتب إنجيله باللغة  
الفرنجية بمدينة رومية بعد رفع المسيح بالثني عشرة سنة - وعدة إصحاحاته ثمانية وأربعون إصحاحاً ، والثالث  
إنجيل لوقا وهو من السبعين أيضاً - كتب إنجيله باللغة اليونانية بمدينة الاسكندرية بعد ذلك - وعدة إصحاحاته  
ثلاثة وثمانون إصحاحاً ، والرابع إنجيل يوحنا وهو حبيب المسيح - كتب إنجيله بمدينة إفسس من بلاد رومية  
بعد رفع المسيح بثلاثين سنة - وعدة إصحاحاته في النسخ القبطية ثلاثة وثلاثون إصحاحاً ، وقد تضمن كل  
إنجيل من الحكايات والقصص ما أغفله الآخر ، واشتمل على أمور وأشياء قد اشتمل الآخر على نقصها  
أو ما يخالفها ، وفيها ما تحكم الضرورة بأنه ليس من كلام الله تعالى أصلاً ، فمن ذلك أن متى ذكر أن المسيح صلب وصلب  
معه لسان أحدهما عن يمينه والآخر عن شماله وأنهما جميعاً كانا يهزبان بالمسيح مع اليهود ويعبرانه ، وذكر لوقا  
خلاف ذلك فقال : إن أحدهما كان يهزأ به الآخر بقوله : أما اتقي الله تعالى أما نحن فقد جوزينا وأما هذا فلم  
يعمل قبيحاً ثم قال للمسيح : يا سيدي أذكرني في ملكوتك فقال : حقاً إنك تكون معي اليوم في الفردوس ولا ينبغي أن  
هذا يؤول إلى التناقض فإن اللصين عندهم كافران وعند لوقا أحدهما مؤمن والآخر كافر ، وأغفل هذه القصة  
مرقس . ويوحنا ، ومنه أن لوقا ذكر أنه قال يسوع : إن ابن الإنسان لم يأت ليهلك نفوس الناس ولكن ليحيي  
وخالفه أصحابه ، وقالوا بل قال : إن ابن الإنسان لم يأت ليلقي على الأرض سلامة لكن سيفاً ويضرم  
فيها ناراً ، ولا شك أن هذا تناقض ، أحدهما يقول بجارحة للعالمين ، والآخر يقول بجاهة نعمة على الخلق أجمعين ،  
ومن ذلك أن متى قال : قال يسوع للتلاميذ الاثني عشر : أنتم الذين تكونون في الزمن الآتي جلوساً على اثني عشر

لرسياً تدينون اثني عشر سبط إسرائيل فتشهد لكل بالفوز والبر عامة في القيامة ثم نقض ذلك متى وغيره وقال: مضى واحد من التلاميذ الاثني عشر وهو يهوذا صاحب صندوق الصدقة فارثى على يسوع بثلاثين درهما وجاء بالشرطي فسلم اليهم يسوع فقال يسوع: الويل له خير له أن لا يولد، ومنه أن متى أيضاً ذكر أنه لما حمل يسوع إلى فيلاطس القائد قال: أي شرفعل هذا فصرخ اليهود وقالوا: يصلب يصلب فلما رأى عزمهم وأنه لا ينفع فيهم أخذ ماء وغسل يديه وقال: أنا بريء من دم هذا الصديق وأنتم أبصر، وأكذب يوحنا ذلك فقال: لما حمل يسوع إليه قال لليهود: ما تريدون؟ قالوا: يصلب فضرب يسوع ثم سلمه اليهم إلى غير ذلك مما يطول، فاذا وقع هذا التغيير والتحريف في أصول القوم ومتقدمهم فما ظنك في فروعهم ومتأخريهم

وإذا كان في الانبياء حيف وقع الطيش في صدور الصعاد

وباليت شعري هل تنبه ابن منبه لهذا أم لم يتنبه فقال: إن التوراة. والإنجيل كما أنزلها الله تعالى سبحان الله هذا من العجب العجائب ١٩ •

(مَا كَانَ لَبِشْرَ أَنْ يُؤْتِيَهُ اللَّهُ الْكِتَابَ وَالْحُكْمَ وَالنُّبُوَّةَ ثُمَّ يَقُولَ لِلنَّاسِ كُونُوا عِبَادًا لِي مِنْ دُونِ اللَّهِ) تنزيه لآلنباء الله تعالى عليهم الصلاة والسلام إثر تنزيه الله تعالى عن نسبة ما افتراه أهل الكتاب إليه، وقيل: تكذيب ورد على عبدة عيسى عليه السلام •

وأخرج ابن إسحق وغيره عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما قال: «قال أبو رافع القرظي حين اجتمعت الاجار من اليهود والنصارى من أهل نجران عند رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ودعاهم إلى الاسلام: أتريد يا محمد أن نعبدك يا تعبد النصارى عيسى ابن مريم؟ فقال رجل من أهل نجران نصراني يقال له الرئيس: أو ذاك تريد منا يا محمد؟ فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم: معاذ الله أن نعبد غير الله أو نأمر بعبادة غيره ما بذلك بعثي ولا بذلك أمرني» فأزل الله تعالى الآية •

وأخرج عبد بن حميد عن الحسن قال: بلغني أن رجلاً قال: «يا رسول الله نسلم عليك يا مسلم بعضنا على بعض أفلا نسجد لك؟ قال: لا ولكن أكرموا نبيكم واعرفوا الحق لأهله فانه لا ينبغي أن يسجد لأحد من دون الله تعالى» فنزلت، وأخرج ابن أبي حاتم قال: «كان ناس من يهود يتعبدون الناس من دون ربهم يتحريفهم كتاب الله تعالى عن موضعه فقال: ما كان لبشر» الخ، والمعنى ما يصح، وقيل: ما ينبغي، وقيل لا يجوز لأحد، وعبر بالبشر إذنا بعله الحكم فان البشرية منافية للامر الذي أسنده الكفرة إلى أولئك الكرام عليهم الصلاة والسلام •

والجار خير مقدم - لكان - والمنسبك من (أن) والفعل بعد اسمها ولا بد لاستقامة المعنى من ملاحظة العطف إذ لو سكت عنه لم يصح لأن الله تعالى قد آتى كثير من البشر الكتاب وأخويه، وعطف الفعل على منصوب أن - بهم - تعظيماً لهذا القول فانه إذا اتقى بعد مهلة كان انتفاؤه بدونها أولى وأحرى فكانه قيل: إن هذا الإتياء العظيم لا يجمع هذا القول أصلاً وإن كان بعد مهلة من هذا الإنعام والحكم بمعنى الحكمة، وقد تقدم معناها، والعباد جمع عبد قال القاضي: وهو هنا من العبادة ولم يقل عبيداً لأنه من العبودية وهي لا تمتنع أن تكون لغير الله تعالى، ولهذا يقال: هؤلاء عبيد زيد ولا يقال: عباده، والظرف الذي بعده متعلق بمحذوف وقع صفه له أي عباداً كائنين (لي) و (من دون الله) متعلق بلفظ (عباداً) لما فيه من معنى الفعل، ويجوز أن يكون صفة ثانية وأن يكون حالاً لتخصيص النكرة بالوصف أي متجاوزين الله تعالى إشرافاً وإفراداً - كما قال الجبائي - فان التجاوز متحقق

فيما حتماً، ثم إن هذا الاتياف في الآية حقيقة على الروايتين الأولين مجاز على الرواية الأخيرة فلا يخفى، ﴿وَلَكِنْ كُونُوا رَبَّيْنَ﴾ إثبات لما نفى سابقاً، وهو القول المنسوب بأن كونه قيل: ما كان لذلك البشر أن يقول ذلك لكن يقول كونوا ربانيين، فالقول هنا منسوب أيضاً عطفًا عليه، وجوز رفعه على المعنى لأنه في معنى لا يقول وقيل: يصح عدم تقدير القول على معنى لا تكونوا قائلين لذلك (ولكن كونوا ربانيين) وفسر على كرم الله تعالى وجهه. وابن عباس الرباني بالفقيه العالم، وقادة. والسدى بالعالم الحكيم، وابن جبير بالحكيم التقى، وابن زيد بالمدير أمر الناس - وهي أقوال متقاربة - وهو لفظ عربي لا سرياني على الصحيح.

وزعم أبو عبيدة أن العرب لا تعرفه وهو منسوب إلى الرب كالحسنى، والآلف والنون يزدان في النسب للبالغة كثيراً - كالحيان - لعظيم اللحية، والجاني لوافر الجملة، ورباني بمعنى غليظ الرقة، وقيل: إنه منسوب للديان صفة كعطشان بمعنى مربى ﴿بِمَا كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ الْكِتَابَ وَمَا كُنْتُمْ تَدْرُسُونَ ٧٩﴾ الباء السببية متعلقة بكونوا - أى كونوا كذلك بسبب ما ترونكم على تعليمكم الكتاب ودراسكم له، والمطلوب أن لا ينفك العلم عن العمل إذ لا يعتد بأحدهما بدون الآخر، وقيل: متعلقة - برانيين - لأن فيه معنى الفعل، وقيل: بمحذوف وقع صفة له - والدراسة - التكرار يقال: درس الكتاب أى كرره، وتطلق على القراءة، وتكرير (بما كنتم) للإشعار باستقلال كل من استمرار التعليم، واستمرار القراءة المشعربة جعل خبر (كان) مضارعاً بالفضل، وتحصيل الربانية، وقدم تعليم الكتاب على دراسته لوفور شرفه عليها، أو لأن الخطاب الأول لرؤسائهم، والثاني لمن دونهم، وقيل: لأن متعلق بالتعليم الكتاب بمعنى القرآن، ومتعلق بالدراسة الفقه - وفيه بعد بعيد - وإن أشعر به كلام بعض السلف.

وقرأ نافع. وابن كثير. ويعقوب. وأبو عمرو. ومجاهد (تعلمون) بمعنى علمين، وقرئ (تدرسون) بالتشديد من التدريس، وتدرسون من الإدراس بمعناه، وبجى أفعل بمعنى فعل كثير، وجوز كون القراءة المشهورة أيضاً بهذا المعنى على أن يكون المراد تدرسونه للناس.

﴿وَلَا يَأْمُرُكُمْ أَنْ تَتَّخِذُوا الْمَلَائِكَةَ وَالنَّبِيِّينَ أَرْبَابًا﴾ قرأ ابن عامر. وحزة. وعاصم. ويعقوب - ولا يأمركم - بالنصب عطفًا على يقول، (ولا) إما مزيدة لتأكيد معنى النفي الشائع في الاستعمال سيما عند طول العهد وتخلل الفصل، والمعنى ما كان لبشر أن يؤتبه الله تعالى ذلك ويرسله للدعوة إلى اختصاصه بالعبادة وترك الأنداد، ثم يأمر الناس بأن يكونوا عباداً له، ويأمرهم أن تتخذوا الملائكة (والنبيين أرباباً) فهو كقولك: ما كان لزيد أن أكرمه ثم يهينى ولا يستخف بى، وإما غير زائدة بناءً على أنه صلى الله تعالى عليه وسلم كان يهين عن عبادة الملائكة. والمسبح. وعزير عليهم السلام فلما قيل له: ألتخذك رباً؟ قيل لهم: «ما كان لبشر أن يتخذ الله تعالى نبياً ثم يأمر الناس بعبادته وينهاهم عن عبادة الملائكة والانبيا مع أن من يريد أن يستبد شخصاً يقول له: يبنى أن تعبد أمثالي وأكفائي» وعلى هذا يكون المقصود - من عدم الأمر - إلى وإن كان أعم منه لكونه أمس بالمقصود وأوفق للواقع، وقرأ باقي السبعة (ولا يأمركم) بالرفع على الاستئناف، ويحتمل الحالية، وقيل: والرفع على الاستئناف أظهر، وينصره قراءة (ولن يأمركم) ووجه الظاهرة بالخلو عن تكلف جعل عدم الأمر بمعنى النهى، وبأن العطف يستدعى تقدمة على (لكن) وكذا الحالية أيضاً.

وقرى ياسكان الرافرأر آمن توالى الحركات وعلى سائر القراآت ضمير الفاعل عائد على - بشر - وجوز عوده في بعضها على الله تعالى ، وجوز الامران أيضا في قوله تعالى: ﴿أَيُّكُمْ بِالْكَفْرِ﴾ والاستفهام فيه للانكار وكون مرجع الضمير في أحد الاحتمالين نكرة يجعله عاما ﴿بَعْدَ إِذْ أَنْتُمْ مُسْلِمُونَ﴾ ٨٠ استدله الخطيب على أن الآية نزلت في المسلمين القائلين « أفلا نسجد لك ؟ » بناءً على الظاهر ، ووجه كون الخطاب للكفار وأن الآية نزلت فيهم بأنه يجوز أن يقال لأهل الكتاب : ( أيا مرمكم بالكفر بعد إذ أنتم مسلمون ) أى منقادون مستعدون للدين الحق إرخاء ألعنان واستدراجا ، والقول - بأن كل مصدق بنبيه مسلم ودعواه أنه أمره نبيه بما يوجب كفره دعوى أنه أمره بالكفر بعد إسلامه فدلالة هذا على أن الخطاب للمسلمين ضعيفة - في غاية السقوط كما لا يخفى .

﴿وَإِذْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ النَّبِيِّينَ لَمَا آتَيْتُكُمْ مِنْ كِتَابٍ وَحِكْمَةٍ ثُمَّ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مُصَدِّقٌ لِمَا مَعَكُمْ لَتُؤْمِنُنَّ بِهِ وَلَتَنْصُرُنَّهُ﴾ الطرف منصوب بفعل مقدر مخاطب به النبي صلى الله تعالى عليه وسلم - أى اذكر وقت ذلك - واختار السمين كونه معمولا ( لأقرتم ) الآتى ، وضعفه عبد الباقي بأن خطاب ( أأقرتم ) بعد تحقق أخذ الميثاق ، وفيه تردد ، وعطفه على ما تقدم من قوله تعالى : ( وإذ قالت الملائكة ) كما نقله الطبرسى بعيد . واختلف في المراد من الآية فقيل : إنها على ظاهرها يؤيد بذلك ما أخرجه ابن جرير عن علي كرم الله تعالى وجهه قال : لم يبعث الله تعالى نبيا آدم فمن بعده إلا أخذ عليه العهد في محمد صلى الله تعالى عليه وسلم لئن بعث وهو حي ليومن به وليصرنه ويأمره يأخذ العهد على قومه ثم تلا الآية ، وعدم ذكر الامم فيها حيث دللناهم معلومون بالطريق الأولى أولاه استغنى بذكر النبيين عن ذكرهم ، ففى الآية اكفاء وليس فيها الجمع بين المتفادين ، وقيل : إن إضافة الميثاق إلى النبيين إضافة إلى الفاعل ، والمعنى وإذ أخذ الله الميثاق الذى وثقه النبيون على أمهم - وإلى هذا ذهب ابن عباس - فقد أخرج ابن المنذر . وغيره عن سعيد بن جبيرة أنه قال : قلت لابن عباس : إن أصحاب عبد الله يقرمون ( وإذ أخذ الله ميثاق الذين أوتوا الكتاب لما آتيتكم ) الخ ونحن نقرأ ميثاق النبيين فقال ابن عباس . إنما أخذ الله تعالى ميثاق النبيين على قومهم ، وأشار بذلك رضى الله تعالى عنه إلى أنه لاتناقض بين القراآتين كما توهم حتى ظن أن ذلك منشأ قول مجاهد فيما رواه عنه ابن المنذر . وغيره أن ( وإذ أخذ الله ميثاق النبيين ) خطأ من الكتاب - وأن الآية كما قرأ عبد الله - وليس كذلك إذ لا يصلح ذلك وحده منشأ وإلزام الترجيح بلا مرجع بل المنشأ لذلك إن صح ، ولا ظن ما يعلم بعد التأمل في أسلفناه في المقدمات وبسطنا الكلام عليه - في الأجوبة العراقية عن الاستئلة الابرية - وقيل : المراد أمم النبيين على حذف المضاف ، واليه ذهب الصادق رضى الله تعالى عنه ، وقيل : المضاف المحذوف أولاد ، والمراد بهم على الصحيح بنو إسرائيل لكثرة أولاد الانبياء فيهم وأن السياق في شأنهم ، وأيد بقراءة عبد الله المشار إليها - وهى قراءة آفى بن كعب - أيضا ، وقيل : المراد - وإذ أخذ الله ميثاقا مثل ميثاق النبيين - أى ميثاقا غليظا على الامم ، ثم جعل ميثاقهم نفس ميثاقهم بحذف أداة التشبيه مبالغة ، وقيل : المراد من النبيين بنو إسرائيل وسماهم بذلك تهكما لانهم كانوا يقولون نحن أولى بالنبوة من محمد لأننا أهل الكتاب والنبيون كانوا منا ، وهذا كما تقول لمن اتهمته على شئ فغان فيه ثم زعم الامانة : يأمين ماذا صنعت بأمانتى ؟؟ وتعبه الحلبي بأنه بعيد جداً إذ لا قرينة تبين ذلك ، وأجيب بأن القائل به لعله

أخذ مقالهم المذكور قرينة حالية ، وقيل : إن الإضافة للتعليل لأدنى ملازمة كأنه قيل : وإذا أخذ الله الميثاق على الناس لأجل التبيين ، ثم بينه بقوله سبحانه : ( لما آتيتكم ) الخ ولا يخفى أن هذا أيضا من البعد بمكان ، وقال الشهاب : لم نمن ذكر أن الإضافة تفيد التعليل في غير كلام هذا القائل ، واختار كثير من العلماء القول الأول ، وأخذ الميثاق من التبيين له صلى الله تعالى عليه وسلم - على ما دل عليه كلام الأمير كرم الله تعالى وجهه مع علمه سبحانه أنهم لا يدركون وقته - لا يمنع من ذلك لما فيه مع ما علمه الله تعالى من التعظيم له صلى الله تعالى عليه وسلم والتفخيم ورفع الشأن والتنويه بالذكر ما لا ينبغي إلا لذلك الجنب ، وتعظم الفائدة إذا كان ذلك الأخذ عليهم في كتبهم لأفي عالم الذرفاته بعيد كبعد ذلك الزمان - كما عليه البعض - ويؤيد القول - بأخذ الميثاق من الانبياء الموجب لإيمان من أدركه عليه الصلاة والسلام منهم به - ما أخرجه أبو يعلى عن جابر قال : « قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : لا تسألوا أهل الكتاب عن شيء فإنهم لن يهدوكم وقد ضلوا فإما أن تصدقوا بباطل ، وإما أن تكذبوا بحق وأنه والله لو كان موسى حياً بين أظهركم ما حل له إلا أن يتبعني » وفي معناه أخبار كثيرة وهي تؤيد بظاهرها ما قلنا ، ومن هنا ذهب العارفون إلى أنه صلى الله تعالى عليه وسلم هو النبي المطلق والرسول الحقيقي والمرجع الاستقلالي ، وأن من سواه من الانبياء عليهم الصلاة والسلام في حكم التبعية له ﷺ . هذا وقد عدوا هذه الآية من مشكلات القرآن إعراباً وقد غاص النحويون في تحقيق ذلك وشقوا الشعر فيه .

ولندكر بعض الكلام في ذلك فنقول : قال غير واحد : اللام في ( لما آتيتكم ) على قراءة الفتح والتخفيف - وهي قراءة الجمهور - موطئة للقسم المدلول عليه بأخذ الميثاق لأنه بمعنى الاستحلاف وسميت بذلك لأنها تسهل تقهم الجواب على السامع ، وعرفها النحاة بقال الشهاب : بأنها اللام التي تدخل على الشرط سواء - إن - وغيرها لكنها غلبت في - إن - بعد تقدم القسم لفظاً أو تقديرًا تؤذن أن الجواب له للشرط - كقولك : لئن أكرمتي لا أكرمك - ولو قلت : أكرمك ، أو فاني أكرمك ، أو ما أشبهه مما يجاب به الشرط يجوز على ما صرح به ابن الحاجب - وخالفه القراء فيه - فجوز أن يجاب الشرط مع تقدم القسم عليه لكن الأول هو المصحح وكونها يجب دخولها على الشرط هو المشهور - وخالف فيه بعض النحاة ، قال : يجوز دخولها على غير الشرط إما مطلقاً أو بشرط مشابهته للشرط كما الموصولة دون الزائدة وقال الزحشرى في سورة هود : إنه لا يجب دخولها على كلم الجزاء ، ونقله الأزهري عن الأخفش ، وذكر أن ثعلباً غلطه فيه فالسألة خلافية ، و - ما - شرطية في موضع نصب - بآتيت - والمفعول الثاني ضمير مخاطب ، و ( من ) بيان - لما - واعتراض بأن حمل ( من ) على البيان شائع بعد الموصولة ، وأما بعد الشرطية فيحتاج إلى النقل ، ومثل ذلك القول بزيادتها لأن زيادتها بعد الموصولة أيضا كزيادتها بعد الشرطية محتاج لما ذكر ، وأجب بأن السمين نقل ما يدل على الوقوع عند الأئمة ، وفي جنى الداني . ومن الناس من قال : إن ( من ) تزداد بالشروط في غير باب التمييز ، وأما فيه فتزاد وإن لم تستوف الشروط نحو الله درك من رجل ، ومن هنا قال مولانا عبد الباقي : يجوز أن تكون ( من ) تبعضية ذكرت ليبيان ( ما ) الشرطية ، أو زائدة داخلة على التمييز ، و ( لتؤمن ) جواب القسم وحده على الصحيح ، ولذا لانه على جواب الشرط واتحاد معناها تسامح بعضهم بجملة سادس الجوابين ، ولم يرد أنه جواب القسم وجواب الشرط لتنافيهما من حيث إن الأول لا محل له ، والثاني له محل ، والقول : بأن الجملة الواحدة قد يحكم عليها بالامرئين باعتبارين التزام لما لا يلزم ، وجوزوا كون ( ما ) موصولة واللام الداخلة عليها حينئذ لام الابتداء ، ويشعر كلام البعض أن اللام بعد موطئة وكأنه مبنى على مذهب من جوز دخول الموطئة على غير الشرط من النحاة - كما مر - وهي على هذا التقدير مبتدأ ، والخبر

إما مقدر أو جملة (لثؤمنن) مع القسم المقدر، والكلام في مثله شهير، وأورد عليه أن الضمير في (به) إن عاد على مبتدأ على ما هو الظاهر كان الميثاق هو إيمانهم بما آتاهم، والمقصود من الآية أخذ الميثاق بالإيمان بالرسول صلى الله تعالى عليه وسلم ونصرته، وإن عاد على الرسول كالضمير الثاني المنصوب العائد عليه مطلقاً دفعاً للروم التفكيك خلت الجملة التي هي خبر عن العائد، وأجيب بأن الجملة المعطوفة لما كانت مشتملة على ما هو بمعنى المبتدأ الموصول، ولذلك استغنى عن ضميره فيها مع لزومه في الصلتين المتعاطفتين في المشهور وكان ضمير (به) راجعاً للرسول مع ملاحظة (مصدق لما معكم) القائم مقام الضمير العائد على (ما) اكتفى بمجرد ذلك عن ضمير في خبرها لارتباط الكلام بعضه ببعض، وإلى ذلك يشير كلام الامام السبكي في الروض الأنف، ولا يخفى أنه مع ما فيه من التكلف مبنى على اتحاد ما أوتوه، وما هو معهم، وفي ذلك إشكال - لأن آتيناكم، وجاءكم - إن كان كلاهما مستقبلين فالظاهر أن المراد - بما آتيناكم - القرآن لأنه الذي يوتوه في المستقبل باعتبار إيتائه للرسول الذي كلفوا بإتيائه وبما معهم الكتب التي أوتوها، وحله على القرآن بأباه الذوق لأنه مع كونه ليس معهم بحسب الظاهر لا يظهر حسن ليكون القرآن مصدقاً للقرآن وهو لازم على ذلك التقدير. وإن كانا ماضيين ظهر الفساد من جهة أن هذا الرسول الذي أوجب الله تعالى عليهم الإيمان به ونصرته لم ينجح إذ ذاك، وإن كان الفعل الأول ماضياً. والثاني مستقبلاً جاء عدم التناسب بين المعطوفين وهما ماضيان لفظاً، وفيه نوع بعد، ولعل المحجب يختار هذا الشق ويتحمل هذا البعد لما أن ثم مع كونه لا يعبأ بمثله لضعفه تهون أمره، وجوز أبو البقاء على ذلك التقدير كون الخبر من كتاب أي الذي آتيتكموه من الكتاب، وجعل النكرة هنا كالمعرفة وسوغ كون العائد على الموصول من المعطوف محذوفاً - أي جاءكم به - مع عدم تحقق شروط حذف مثل هذا الضمير عند الجمهور بل مع خلل في المعنى لأن المؤتى كتاب كل نبي في زمان بعته وشريعته، والجائي به الرسول هو القرآن بحسب الظاهر لا كتاب كل نبي، وعود الضمير المقدر يستدعي ذلك، وعلى تقدير التزام كون المؤتى القرآن أيضاً كما يقتضيه حمل الفعلين على الاستقبال يرد أنه لا معنى لمجيئ الرسول إليهم بالقرآن بعد إيتائهم القرآن بجملة، والعطف بـ ثم كالنص بهذا المعنى، وعلى تقدير التزام كون الجائي به الرسول هو كتاب كل نبي بنوع من التكلف يكون وصف الرسول بكونه مصدقاً لما معكم كالمستغنى عنه فتدبره.

وقرأ حزة - لما آتيتكم - بكسر اللام على أن (ما) مصدرية - واللام - جارة أجنبية متعلقة - بلثؤمنن - أي لأجل إيتائي إياكم بعض الكتاب ثم يجهى رسول مصدق له أخذ الله الميثاق لثؤمنن بهون نصرته، واعترض بأن فيه إعمال (ما) بعد لام القسم فيما قبلها وهو لا يجوز، وأجيب بأنه غير مجمع عليه فإن ظاهر كلام الزمخشري يشعر بجوازه. ولعل من يمنعه يتخصه بما إذا لم يكن المعمول المتقدم ظرفاً لأن ذلك يتوسع فيه ما لا يتوسع في غيره، نعم الأولى حسناً للزراع تعلقه بأقسم المحذوف. وجوز أن تكون (ما) في هذه القراءة موصولة أيضاً. والجار متعلق - بأخذ - وروى عبد بن حميد عن سعيد بن جبير أنه قرأ - لما آتيتكم - بالتشديد وفيها احتمالان: الأول أن تكون ظرفية بمعنى حين - كما قاله الجمهور - خلافاً لسيبويه، وجوابها مقدر من جنس جواب القسم - كما ذهب إليه الزمخشري - أي - لما آتيتكم بعض الكتاب والحكمة ثم جاءكم رسول مصدق وجب عليكم الإيمان به ونصرته - وقدره ابن عطية من جنس ما قبلها - أي لما كنتم بهذه الحال رؤساء الناس وأما ثلهم أخذ عليكم الميثاق - وكذا وقع في تفسير الزجاج، (و ما ل) معناها التعليل، الثاني أن أصلها من (ما) فأبدلت



التون ميا لمشايتها إياها فتوالت ثلاث سميات لحذفت الثانية لضعفها بكونها بدلا وحصول التكرير بها، ووجهه أبو حيان في البحر.

وزعم ابن جني أنها الأولى، ونظر فيه الحلبي، (و(من) إما مزيدة في الإيجاب على رأى الاخفش، وإما تعليلية على ما اختاره ابن جني قيل: وهو الاصح - لاتضاح المعنى عليه وموافقته لقراءة التخفيف - واللام إما زائدة، أو موطئة بناء على عدم اشتراط دخولها على أداة الشرط، وقرأ نافع - آتيناكم - على لفظ الجمع للتعظيم، والباقون - آتيتكم - على التوحيد، ولكل من القراءتين حسن من جهة فافهم ذاك - فبعد أن تظفر بمثله يداك (قَالَ) أَيْ اللَّهُ تَعَالَى لِلْبَيْنِ وَهُوَ يَبَيِّنُ لَأَخْذِ الْمِيثَاقِ، أَوْ مَقُولٌ بَعْدَهُ لِلتَّائِيدِ (وَاقْرَأْتُمْ) بِذَلِكَ الْمَذْكُورِ (وَأَخَذْتُمْ) أَيْ قَبْلَكُمْ عَلَى حَذِّ (فَأَنْ أَوْ تَيْتُمْ هَذَا نَفْذُوهُ) \*.

وقيل: معناه هل أخذتم (عَلَى ذَلِكُمْ أُصْرِي) على الامم - والإصر - بكسر الهمزة العهد كما قال ابن عباس، وأصله من - الإصر - وهو ما يعقد به ويشد. وكأنه إنما سمي العهد بذلك لأنه يشد به. وقرئ بالضم. وهو إما لغة فيه - كبير. وعبر - في قولهم ناقة عبر أسفار. أو هو بالضم جمع - إصار - استعير للعهد. وجمع إما لتعدد المعاهدين وهو الظاهر، أو للمبالغة (قَالُوا) استئناف مبني على السؤال كأنه قيل: فماذا قالوا: عند ذلك؟ فقيل: قالوا: (أَقْرَرْنَا)، وكان الظاهر في الجواب أقررنا على ذلك إصرك لكنه لم يذكر الثاني اكتفاء بالأول (قَالَ) أَيْ اللَّهُ تَعَالَى لَهُمْ (فَأَشْهَدُوا) أَيْ فَلْيَشْهَدْ بَعْضُكُمْ عَلَى بَعْضٍ بِذَلِكَ الْإِقْرَارِ، فَاعْتَبِرِ الْمُرَّ بَعْضًا، وَالشَّاهِدَ بَعْضًا آخَرَ ثَلَاثًا يَتَّحِدُ الْمَشْهُودَ عَلَيْهِ وَالشَّاهِدَ، وَقِيلَ: الْخُطَابُ فِيهِ لِلْإِنْيَاءِ عَلَيْهِمُ الصَّلَاةَ وَالسَّلَامَ فَقَطْ أَمَرُوا بِالشَّهَادَةِ عَلَى أَعْمَهُمْ. وَنَسَبَ ذَلِكَ إِلَى عَلَى كَرَّمَ اللَّهُ تَعَالَى وَجْهَهُ، وَقِيلَ: لِلْمَلَأَنَةِ فَيَكُونُ ذَلِكَ كِتَابَةً عَنْ غَيْرِ مَذْكُورٍ. وَنَسَبَ إِلَى سَعِيدِ بْنِ الْمُسَيْبِ (وَأَنَا مَعَكُمْ مِنَ الشَّاهِدِينَ ٨١) أَيْ عَلَى إِقْرَارِكُمْ وَتَشَاهِدِكُمْ - عَلَى مَا يَقْتَضِيهِ الْمَعْنَى - لِأَنَّهُ لَا يَدْفِي الشَّهَادَةَ مِنْ مَشْهُودٍ عَلَيْهِ. وَهَذَا مَا ذَكَرْنَاهُ (١) لِلْمَقَامِ. وَعَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ إِنْ الْمُرَادَ أَعْلَوْا وَأَنَا مَعَكُمْ أَعْلَمُ. وَعَلَى كُلِّ تَقْدِيرٍ فِيهِ تَوْكِيدٌ وَتَحْذِيرٌ عَظِيمٌ، وَالْجَارُ وَالْمَحْرُورُ خَيْرٌ - أَنَا - (وَمَعَكُمْ) حَالٌ، وَالْجُمْلَةُ مُسْتَأْنَفَةٌ لِأَحْلِ لَهَا مِنَ الْأَعْرَابِ. وَجُوزُ أَنْ تَكُونَ فِي مَحَلِّ نَصَبٍ عَلَى الْحَالِ مِنْ ضَمِيرِ (فَأَشْهَدُوا) (فَمَنْ تَوَلَّى) أَيْ أَعْرَضَ عَنِ الْإِيمَانِ بِمُحَمَّدٍ صَلَّى اللَّهُ تَعَالَى عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَنَصَرْتَهُ - قَالَهُ عَلَى كَرَّمَ اللَّهُ وَجْهَهُ - (بَعْدَ ذَلِكَ) أَيْ الْمِيثَاقَ وَالْإِقْرَارَ وَالتَّوَكِيدَ بِالشَّهَادَةِ (قَالُوا لَيْكَ) (إِشَارَةً إِلَى (مَنْ) مَرَاعَى مَعْنَاهُ إِنْ رَوَعَى مِنْ قَبْلِ لَفْظِهَا (هُمْ الْقَسَقُوتُ ٨٢) أَيْ الْخَارِجُونَ فِي الْكَفْرِ إِلَى أَفْخَسِ مَرَاتِبِهِ، وَالْمَشْهُورُ عَدَمُ دُخُولِ الْإِنْيَاءِ عَلَيْهِمُ الصَّلَاةَ وَالسَّلَامَ فِي حُكْمِ هَذِهِ الشَّرْطِيَّةِ، أَوْ مَا هِيَ فِي حُكْمِهَا لِأَنَّهُمْ أَجَلُ قَدَرًا مِنْ أَنْ يَتَصَوَّرَ فِي حَقِّهِمْ ثُبُوتُ الْمَقْدَمِ لِيَتَصَفَّوْا، وَحَاشَاهُمْ بِمَا تَضَمَّنَهُ التَّالِيُ بَلْ هَذَا الْحُكْمُ بِالنِّسْبَةِ إِلَى أَتْبَاعِهِمْ. وَجُوزُ أَنْ يَرَادَ الْعُمُومُ. وَالْآيَةُ مِنْ قَبِيلِ (لَنْ أَشْرَكَ لِيُحْبِطَنَّ عَمَلُكَ) \*.

(أَفْعَبَرِ دِينَ اللَّهِ يَغُونَ) ذكر الواحدي عن ابن عباس أنه قال: «اختصم أهل الكتابين إلى رسول الله

صلى الله تعالى عليه وسلم فيما اختلفوا بينهم من دين إبراهيم عليه السلام كل فرقة زعمت أنها أولى بدنيه فقال النبي صلى الله تعالى عليه وسلم : كلا الفريقين برئ من دين إبراهيم فغضبوا وقالوا : والله مانرضى بقضائك ولا نأخذ بدنيك فأنزله الله تعالى هذه الآية ، والجملة في النظم معطوفة على مجموع الشرط والجزاء ، وقيل : على الجزاء فقط ، وعطف الانثناء على الاخبار معتقدا عند المانعين ، والهزة على التقديرين متوسطة بين المعطوف والمعطوف عليه لانكار ، وقيل : إنها معطوفة على محذوف تقديره - أتتولون فغير دين الله يغنون - قال ابن هشام : والاول مذهب سيديوه . والجمهور ، وجزم به الزمخشري في مواضع ، وجوز الثاني في بعض - ويضعفه ما فيه من التكلف - وأنه غير مطرد ، أما الاول فلدعوى حذف الجملة فإن قول ب تقديم بعض المعطوف فقد يقال إنه أسهل منه لأن المتجوز فيه على قولهم : أقل لفظاً مع أن في هذا التجوز تنبيهاً على أصالة شيء في شيء أى أصالة الهمة في الصدر ، وأما الثاني فلا أنه غير ممكن في نحو ( أفن هو قائم على كل نفس بما كسبت ) انتهى .

وتعبه الشمس بن الصائم بأنه أى مانع من تقدير الأمدبر للموجودات - فن هو قائم على كل نفس - على الاستفهام التقريرى المقصود به تقرير ثبوت الصانع ، والمعنى - أيتنى المدبر فلا أحد قائم على كل نفس - لا يمكن ذلك بل المدبر موجود فالقائم على كل نفس هو - وهو أولى من تقدير البدان الدمانى - أهم ضالون فن هو قائم على كل نفس بما كسبت لم يوجد ، وجعله الهمة لانكار التويخي ، وعلى العلات يوشك أن يكون التفصيل في هذه المسألة أولى بأن يقال : إن انشاق ذلك المقدر للذهن قيل : بالتقدير ، ولا قيل : بما قاله الجماعة ، وتقديم المفعول لأنه المقصود بالانكار لا للحصر كما توهم لأن المنكر اتخاذ غير الله رباً ولو معه ، ودعوى أنه إشارة إلى أن دين غير الله لا يجمع دينه في الطلب ، فالتقديم للتخصيص ، والانكار متوجه إليه أى انحصور غير دين الله بالطلب - تكلف ، وقول أى حيان : إن تعليل التقديم بما تقدم لتحقيق فيه لأن الانكار الذى هو معنى الهمة لا يتوجه إلى الذوات ، وإنما يتوجه إلى الأفعال التى تتعلق بالذوات ، فالذى أنكر إيمانها بالاتباع الذى متعلقه غير دين الله ، وإنما جاء تقديم المفعول من باب الاتساع ، ولشبهه يغنون بالفاصلة لتحقيق فيه عند ذوى التحقيق لأننا لم ندع توجه الانكار إلى الذوات كما لا يخفى ، وقرأ أبو عمرو وعاصم في رواية لحفص ، ويعقوب - يغنون - بالياء التحتية ، وقرأ الباكون بالناء الفوقانية على معنى - أتتولون - أو - أتفسقون ، وتكفرون فغير دين الله تبغون - وذهب بعضهم إلى أنه التفات فغند لا تقدير ، وعلى تقدير التقدير يحى قصد الانكار فيها أشير إليه ولا ينافيه لأنه منسحب عليه ﴿ وَلَهُ أَسْلَمَ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ ﴾ جملة حالة مؤكدة للانكار أى كيف يغنون ويطلبون غير دينه ، والحالة هذه ﴿ طَوْعاً وَكَرْهاً ﴾ مصدران في موضع الحال أى طائعين وكرهين ، وجوز أبو البقاء أن يكونا مصدرين على غير المصدر لأن أسلم بمعنى انقاد وأطاع قيل : وفيه نظر لأنه ظاهر في (طوعاً) لموافقة معناه ماقبله لافي ( كرها ) والقول : بأنه يتغير في التواتى ما لا يتغير في الاوائل غير نافع ، وقد يدفع بأن الكره فيه انقياد أيضاً ، والطوع مصدر طاع يطوع ، وإلا طاعة مصدر أطاع يطيع ولم يفرقوا بينهما ، وقيل : طاعه يطوعه انقادله ، وأطاعه يطيعه بمعنى مضى لأمره ، وطأوعه بمعنى وافقه ، وفي معنى الآية أقوال : الاول أن المراد من الاسلام بالطوع - الاسلام الناشئ عن العلم مطلقاً سواء كان حاصله بالسيوف ومعايته ما يلحق إلى الاسلام ، الثانى أن المراد انقادوا - إلى الملائكة - ومن الإسلام بالكره ما كان حاصله بالسيوف ومعايته ما يلحق إلى الاسلام ، الثانى أن المراد انقادوا له تعالى مختارين لأمره - كالملائكة ، والمؤمنين - ومسخرين لأرادته - كالمكفرة - فانهم مسخرون لأرادة كفرهم

إذ لا يقع ما لا يريدته تعالى، وهذا لا يتأق على ما قيل: الجزء الاختياري حتى لا يكون لهم اختيار في الجملة فيكون قولاً بذهب الجبرية، ولا يستدعي عدم توجه تعذيبهم على الكفر ولا عدم الفرق بين المؤمن والكافر بناءً على أن الجميع لا يفعلون إلا ما أراده الله تعالى بهم كلهم، الثالث ما أشار إليه بعض ساداتنا الصوفية فنعنا الله تعالى بهم أن الإسلام طوعاً هو الانقياد والامتثال لما أمر الله تعالى من غير معارضة ظلمة نفسانية وحيلولة حجب الانانية، والإسلام كرها هو الانقياد مع توسط المعارضات والوساوس وحيلولة الحجب والتعلق بالوسائط، والأول مثل إسلام الملايكة وبعض من في الأرض من المصطفين الأخيار، والثاني مثل إسلام الكثير من ثقله الشكوك جنباً إلى جنب حتى غذا يقول:

لقد طفت في تلك المعاهد كلها      وسرحت طرفي بين تلك المعالم  
فلم أر إلا وضاعاً ككف حائر      على ذقن أو قارعا سن نادم

والكفار من القسم الثاني عند أهل الله تعالى لانهم أثبتوا صانعاً أيضاً إلا أن ظلمة أنفسهم حالت بينهم وبين الوقوف على الحق ( فلم يؤمنوا بالله إلا وهم مشركون ) ( ولئن سألتهم من خلق السموات والأرض ليقولن الله ) وإلى هذا يشير كلام مجاهد، وأخرج ابن جرير. وغيره عن أبي العالية أنه قال: كل آدمي أقر على نفسه بأن الله تعالى ربي وأنا عبده فن أشرك في عبادته فهذا الذي أسلم كرها، ومن أخلص لله تعالى العبودية فهو الذي أسلم طوعاً، وقرأ الاعش - كرها - بالضم ﴿ وَإِلَيْهِ يُرْجَعُونَ ٨٤ ﴾ أى إلى جزائه تصيرون على المشهور فبادروا إلى دينه، ولا تخالفوا الإسلام، وجوزوا في الجملة أن تكون مستأنفة للأخبار بما تضمنته من التهديد، وأن تكون معطوفة على ( وله أسلم ) فهي حالية أيضاً، وقرأ عاصم بياء الغيبة، والضمير - لمن - أو لمن عاد إليه ضمير ( يبعون ) فان قرئ - بالخطاب فهو التفات، وقرأ الباقر بالخطاب، والضمير عائداً لمن عاد إليه ضمير ( يبعون ) فعلى الغيبة فيه التفات أيضاً ﴿ قُلْ ءَامَنَّا بِاللَّهِ ﴾ أمر للرسول صلى الله تعالى عليه وسلم أن يخبر عن نفسه والمؤمنين بالإيمان بما ذكر، فضمير آمنا للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم والأمة، وقال المولى عبد الباقي: لما أخذ الله تعالى الميثاق من النبيين أنفسهم أن يؤمنوا بمحمد عليه الصلاة والسلام وينصروه أمر محمداً أيضاً صلى الله تعالى عليه وسلم أن يؤمن بالأنبياء المؤمنين به وبكتبهم فيكون ( آمنا ) في موضع آمنت لتعظيم نبينا عليه أفضل الصلاة وأكمل السلام، أو لما عهد مع النبيين وأمرهم أن يؤمنوا أمر محمداً عليه الصلاة والسلام وأمرته أن يؤمنوا بهم وبكتبهم .

والحاصل أخذ الميثاق من الجانبين على الإيمان على طريقة واحدة ولم تعرض هنا للحكمة الأنبياء السالفين إما لأن الإيمان بالكتاب المنزل إيمان بما فيه من الحكمة، أو للإشارة إلى أن شريعتهم منسوخة في زمن هذا النبي ﷺ ولا هماعلى تقدير كون الحكمة بمعنى الشريعة ولم تعرض لنصرتها عليه الصلاة والسلام لهم إذ لا مجال بوجه لنصرة السلف، ويؤيد دعوى أخذ الميثاق من الجانبين ما أخرجه عبد الرزاق. وغيره عن طاوس أنه قال: أخذ الله تعالى ميثاق النبيين أن يصدق بعضهم بعضاً ﴿ وَمَا أُنْزِلَ عَلَيْنَا ﴾ وهو القرآن المنزل عليه صلى الله تعالى عليه وسلم أولاً وعليهم بواسطة تليغه إليهم، ومن هنا أتى بضمير الجمع، وقد يعتبر الإنزال عليه عليه الصلاة والسلام وحده، ولكن نسب إلى الجمع ما هو منسوب لواحده مجازاً على ما قيل، ويحتمل أن تكون النون نون العظمة لضمير الجماعة،

وعدى الإنزال هنا - بعلى - وفي البقرة - يالى - لأنه لهجمة علو باعتبار ابتدائه ، وانهاء باعتبار آخره ، وقد جعل الخطاب هنا للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم فاسببه الاستعلاء وهناك للعموم . فاسبب الانتهاء كذا قيل ، ويرد عليه قوله تعالى : ( آمنوا بالذي أنزل على الذين آمنوا ) والتحقيق أنه لا فرق بين المعدى - يالى - والمعدى - بعلى - إلا بالا اعتبار ، فان اعتبرته مبدأ عديته - بعلى - لأنه فوقانى وإن اعتبرته انتهاء إلى ما هو له عديته - يالى - ويلاحظ أحد الاعتبارين تارة والآخر أخرى فتفتأ بالعبرة ، وفرق الراغب بأن ما كان أصلا من الملاء الأعلى بلا واسطة كان لفظ - على - المختص بالعلو أولى به ، ومالم يكن كذلك كان لفظ - إلى - المختص بالإيصال أولى به وقيل : أنزل عليه يحمل على أمر المنزل عليه أن يبلغه غيره ، وأنزل اليه يحمل على ما خص به نفسه لأن إليه انتهاء الإنزال - وكلا القولين - لا يخلو عن نظر ﴿ وَمَا أَنْزَلَ عَلَى إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَأَسْحَقَ وَيَعْقُوبَ وَالْأَسْبَاطَ ﴾ قيل : خص هؤلاء الكرام بالذكر لأن أهل الكتاب يعترفون بنبوتهم وكتبهم ، والمراد بالموصول الصحف - كما هو الظاهر - وقدّم المنزل عليه عليه الصلاة والسلام على المنزل عليهم إمامت عليهم والاعتناء به ، أولاً لأنه المعروف له ومعرفة المعارف تتقدم على معرفة المعارف ، والأسباط الأحفاد لأولاد البنات ، والمراد بهم على رأى أنباء يعقوب الاثنا عشر وذرائعهم ، وليس كلهم أبناءاً خلفاً لزاعمه ﴿ وَمَا أَوْتَى مُوسَى وَعِيسَى ﴾ من التوراة . والانجيل . وسائر المعجزات - كما يشعر به إشار الاتباء على الإنزال الخاص بالكتاب - وقيل : هو خاص بالكتابين ، وتفسير الاسلوب للاعتناء بشأن الكتابين ، وتخصيص هذين النبيين بالذكر لأن الكلام مع اليهود والنصارى ﴿ وَالنَّبِيِّينَ ﴾ عطف على موسى . وعيسى أى - وبما أوتى النبيون - على تعدد أفرادهم واختلاف أسمائهم ﴿ مِنْ رَبِّهِمْ ﴾ متعلق بأوتى ، وفي التعبير بالرب مضافاً إلي ضميرهم ما لا يخفى من اللطف . ﴿ لَا تَفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِنْهُمْ ﴾ أى بالصدق والتكذيب - كما فعل اليهود والنصارى - والتفريق بغير ذلك كالتفضيل جائز ﴿ وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ ٨٤ ﴾ أى مستسلمون بالطاعة والانقياد في جميع ما أمر به ونهى عنه ، أو مخلصون لفي العبادة ، وعلى التقديرين لا تكون هذه الجملة مستدركة بعد جملة الايمان كما هو ظاهر ، وقيل : لأن أهل الملل المخالفة للاسلام كانوا اظهم بقرون بالايمان ولم يكونوا يقرنون بلفظة الاسلام فلهاذا أردف تلك الجملة بهذه ﴿ وَمَنْ يَبْتَغِ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِينًا فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ ﴾ نزلت في جماعة ارتدوا وكانوا اثني عشر رجلاً وخرجوا من المدينة وأتوا مكة كفاراً آمنهم الحرث بن سويد الانصارى ، والاسلام قيل : التوحيد والانقياد ، وقيل : شريعة نبينا عليه الصلاة والسلام بين تعالى أن من تحرى بعد مبعثه صلى الله تعالى عليه وسلم غير شريعته فهو غير مقبول منه ، وقبول الشيء هو الرضا بهو إثابة فاعله عليه ، واتصاف ( ديناً ) على التمييز من ( غير ) وهى مفعول ( يبتغى ) وجوز أن يكون ( ديناً ) مفعول ( يبتغى ) و ( غير ) صفة قدمت فصارت حالا ، وقيل : هو بدل من ( غير الاسلام ) والجمهور على إظهار الغنيين ، وروى عن أبي عمرو الادغام ، وضعفه أبو البقاء بأن كسرة الغين الاولى تدل على الياء المحذوفة ( وهو في الآخرة من الخاسرين ٨٥ ) إما معطوفة على جواب الشرط فتكون في محل جزم ، وإما في محل الحال من الضمير المحرور فتكون في محل نصب ، وإما مستأنفة فلا محل لها من الاعراب ، و ( في الآخرة ) متعلق بمحذوف يدل عليه ما بعده - أى وهو خاسر في الآخرة - أو متعلق بالخاسرين - على

أن الألف واللام ليست موصولة بل هي حرف تعريف ، والخسران في الآخرة هو حرمان الثواب وحصول العقاب ، وقيل : أصل الخسران ذهاب رأس المال ، والمراد به هنا تضييع ما جبل عليه من الفطرة السليمة المشار إليها في حديث « كل مولود يولد على الفطرة » وعدم الانتفاع بذلك وظهوره بتحقيق ضده ( يوم لا ينفع مال ولا بنون إلا من أتى الله بقلب سليم ) والتعير - بالخاسرين - أبلغ من التعبير بخاسر كما أشرنا إليه في قبل ، وهو منزل منزلة اللازم ولذا ترك مفعوله ، والمعنى - وهو من جملة الواقعيين في الخسران - واستدل بالآية على أن الإيمان هو الاسلام إذ لو كان غيره لم يقبل ، واللازم باطل بالضرورة فالملزوم مثله ، وأجيب بأن ( فلن يقبل منه ) ينفي قبول كل دين يبين دين الاسلام والايمان ، وإن كان ( غير الاسلام ) لكنه لا يغير دين الاسلام بل هو هو بحسب الذات. وإن كان غيره بحسب المفهوم ، وذكر الامام أن ظاهر هذه الآية يدل على عدم المغايرة ، وقوله تعالى : ( قالت الاعراب آمنا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا أسلمنا ) يدل على المغايرة ، ووجه التوفيق بينهما أن تحمل الآية الأولى على العرف الشرعي ، والثانية على الوضع اللغوي ﴿ كَيْفَ يَهْدِي اللَّهُ ﴾ إلى الدين الحق ﴿ قَوْمًا كَفَرُوا بَعْدَ إِيمَانِهِمْ ﴾ أخرج عبد بن حميد . وغيره عن الحسن أنهم أهل الكتاب من اليهود . والنصارى رأوا نعت محمد صلى الله تعالى عليه وسلم في كتبهم وأقروا وشهدوا أنه حق فلما بعث من غيرهم حسدوا العرب على ذلك فأذكروهم وكفروا بعد إقرارهم حسدا للعرب حين بعث من غيرهم \*

وأخرج ابن أبي حاتم عن طريق العوفي عن ابن عباس مثله ، وقال عكرمة : هم أبو عامر الراهب . والحديث ابن سويد في اثني عشر رجلا رجعوا عن الاسلام ولحقوا بقريش ثم كتبوا إلى أهلهم هل لنا من توبة ؟ فنزلت الآية فيهم وأكثر الروايات على هذا ، والمراد من الآية استبعاد أن يهديهم - أى يدلهم دلالة موصلة - لا مطلق الدلالة قاله بعضهم ، وقيل : إن المعنى كيف يسلك بهم سبيل المهديين بالإثابة لهم والثناء عليهم وقد فعلوا ما فعلوا ، وقيل : إن الآية على طريق التبعية كما يقال : كيف أهديك إلى الطريق وقد تركته أى لا طريق يهديهم به إلى الايمان إلا من الوجه الذى هداهم به وقد تركوه ولا طريق غيره ، وقيل : إن المراد كيف يهديهم إلى الجنة ويثبتهم والحال ما ترى ؟ ﴿ وَشَهِدُوا أَنَّ الرَّسُولَ ﴾ وهو محمد صلى الله تعالى عليه وسلم ﴿ حَقٌّ ﴾ لاشك في رسالته ﴿ وَجَاءَهُمُ الْبَيِّنَاتُ ﴾ أى البراهين والحجج الناطقة بحقيقة ما يدعيه ، وقيل : القرآن ، وقيل : ما في كتبهم من البشارة به عليه الصلاة والسلام ، ( وشهدوا ) عطف على ما في إيمانهم من معنى الفعل لأنه بمعنى آمنوا ، والظاهر أنه عطف على المعنى كما في قوله تعالى : ( إن المصدقين والمصدقات ) ( وأقرضوا الله ) لا على التوهم كما توهم ، واختار بعضهم تأويل المعطوف ليصح عطفه على الاسم الصريح قبله بأن يقدر معه أن المصدرية أى ( وإن شهدوا ) أى وشهادتهم على حد قوله :

ولبس عبادة وتقز عيني أحب إلى من لبس الشفوف

وإلى هذا ذهب الزاغب. وأبو البقاء، وجوز عطفه على ( كفروا ) وفساد المعنى يدفعه أن المعطف لا يقتضى الترتيب فليكن المنكر الشهادة المقارنة بالكفر أو المتقدمة عليه ، واعترض بأن الظاهر تقييد المعطوف بما قيد به المعطوف عليه وشهادتهم هذه لم تكن بعد إيمانهم بل معه ، وأقبله ، وأجيب بالمنع لأنه لا يلزم تقييد

المعطوف بماقيد به المعطوف عليه ولو قصد ذلك لآخر ، وقيل : يمنع من ذلك العطف أنهم ليسوا جامعين بين الشهادة والكفر ، وأجيب بالمنع بل هم جامعون وإن لم يكن ذلك معاً ومن الناس من جعله معطوفاً على ( كفروا ) ولم يتكلف شيئاً مما ذكر ، وزعم أن ذلك في المناقطين وهو خلاف المنقول والمقول ، والاكثر من المتحقيقين على اختيار الحالية من الضمير في ( كفروا ) وقد معه مقدرة ، ولا يجوز أن يكون العامل - يهدي - لانه يهدي من شهد أن الرسول حق وعليه ، وعلى تقدير العطف على الايمان استدل على أن القرار باللسان خارج عن حقيقة الايمان ، ووجه ذلك أن العطف يقتضى بظاھره المغايرة بين المعطوف والمعطوف عليه وأن الحالية تقتضى التقييد ولو كان القرار داخلاً في حقيقة الايمان لحلا ذكره عن الفائدة ، ولو كان عنه يلزم تقييد الشيء بنفسه ولا يخفى ما فيه ، وأدعى بعضهم أن المراد من الايمان الايمان بالله ، ومن الشهادة المذكورة الايمان برسوله صلى الله تعالى عليه وسلم ، والامر حينئذ واضح فتدبر ﴿ وَاللّٰهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ ٨٦ ﴾ أى الكافرين الذين ظلموا أنفسهم بالاخلاق بالنظر ، ووضع الكفر موضع الايمان فكيف من جاءه الحق وعرفه ثم أعرض عنه ؛ ويجوز حمل الظلم على مطلقه فيدخل فيه الكفر دخولاً أو لياً ، والجملة اعتراضية أو حالية ﴿ أَوْ أَتَمَّكَ ﴾ أى المذكورون المتصفون بأشنع الصفات وهو مبتدأ ، وقوله سبحانه : ﴿ جَزَّآؤُهُمْ ﴾ أى جزاء فعلهم مبتدأ ثان ، وقوله عز شأنه : ﴿ اِنَّ عَلَيْهِمْ لَعْنَةَ اللّٰهِ وَالْمَلَكِ وَالنَّاسِ اَجْمَعِينَ ﴾ خبر المبتدأ الثانى ، وهو وخبره خبر المبتدأ الاول قيل : وهذا يدل بمنطوقه على جواز لعنهم ، ومفهومه ينفي جواز لعن غيرهم ، وأمل الفرق بينهم وبين غيرهم حتى خص اللعن بهم أنهم مطبوع على قلوبهم بمنوعون بسبب خيانتهم وذواتهم وقبح استعدادهم من الهدى آيسون من رحمة الله تعالى بخلاف غيرهم ، والخلاف فى لعن أقوام بأعيانهم ممن ورد لعن أنواعهم - كشارب خمر معين مثلاً مشهور - والنوى على جوازه استدلالاً بما ورد أنه صلى الله تعالى عليه وسلم مر بحمار وسم في وجهه فقال : لعن الله تعالى من فعل هذا وبما صح أن الملائكة تلعن من خرجت من بيتها بغير إذن زوجها ، وأجيب بأن اللعن هناك للجنس الداخلى فيه الشخص أيضاً ، واعتراض بأنه خلاف الظاهر كتأويل إن وراكم بذلك - والاحتياط لا يخفى - والمراد من - الناس - إما المؤمنون لانهم هم الذين يلعون الكفرة ، أو المطلق لان كل واحد يلعن من لم يتبع الحق ، وإن لم يكن غير متبع بناءً على زعمه ﴿ خُلِدِينَ فِيْهَا ﴾ حال من الضمير في ( عليهم ) والعامل فيه الاستقرار ، والضمير المحجور - للعنة - أو للعقوبة ، أو للثأر ، وإن لم يجر لها ذكر اكتفاءً بدلالة اللعنة عليها ﴿ لَا يَخْفُفُ عَنْهُمْ الْعَذَابُ وَلَا هُمْ يُنْظَرُونَ ٨٨ ﴾ أى لا يمهلون ولا يؤخر عنهم العذاب من وقت إلى وقت آخر ، أو لا ينظر اليهم ولا يعتد بهم ، والجملة إما مستأنفة ، أو فى محل نصب على الحال •

﴿ اِلَّا الَّذِيْنَ تَابَوْا مِنْۢ بَعْدِ ذٰلِكَ ﴾ أى الكفر الذى ارتكبه بعد الايمان ﴿ وَأَصْلَحُوا ﴾ أى دخلوا فى الصلاح بناءً على أن الفعل لازم من قيل - أصبحوا - أى دخلوا فى الصباح ، ويجوز أن يكون متعدياً والمفعول محذوف - أى أصلحو مافسدوا - فقيه إشارة كما قيل : إلى أن مجرد التندم على ماضى من الارتداد والعزم على تركه فى الاستقبال غير كاف لما أخلوا به من الحقوق ، واعتراض بأن مجرد التوبة يوجب تخفيف العذاب ونظر الحق اليهم ، فالظاهر أنه ليس تقييداً بل بيان لأن يصلح ما فسد ، وأجيب بأنه ليس يوارد لان مجرد التندم والعزم

على ترك الكفر في المستقبل لا يخرج منه فهو يان للتوبة المعتد بها ، فلما آل واحد عند التحقيق ٥

﴿ فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ ٨٩ ﴾ أى يغفر كفرهم ويثيبهم ، وقيل : ( غفور ) لهم في الدنيا بالستر على قبائحهم ( رحيم ) بهم في الآخرة بالغفر عنهم - ولا يخفى بعده - والجملة تعليل لما دل عليه الاستثناء ٥

﴿ إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بَعْدَ إِيمَانِهِمْ ثُمَّ أَزْدَادُوا كُفْرًا ﴾ قال عطاء . وقناة : نزلت في اليهود ؛ كفروا بعيسى عليه السلام . والانبيل بعد إيمانهم بأنبيائهم وكتبهم ، ثم ازدادوا كفراً بمحمد صلى الله تعالى عليه وسلم والقرآن ، وقيل : في أهل الكتاب آمنوا برسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قبل مبعثه ، ثم كفروا به بعد مبعثه ، ثم ازدادوا كفراً بالإصرار والعناد والصد عن السبيل ، ونسب ذلك إلى الحسن ، وقيل : في أصحاب الحرث بن سويد فانه لما رجع قالوا : نقيم بمكة على الكفر ما بدا لنا فتي أردنا الرجعة رجعنا فيزل فينا منازل في الحرث ، وقيل : في قوم من أصحابه من كان يكفر ثم راجع الاسلام ، وروى ذلك عن أبي صالح مولى أم هانئ ٥

و ( كفرا ) تمييز محمول عن فاعل ، والبال الأولى في ( ازدادوا ) بدل من تاء الاعتقال لوقوعها بعد الزاى ﴿ لَنْ نُقَبِّلَ تَوْبَتَهُمْ ﴾ قال الحسن . وقناة . والجباى : لانهم لا يتوبون إلا عند حضور الموت والمعاينة وعند ذلك لا تقبل توبة الكافر ، وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما لانها لم تكن عن قلب ، وإنما كانت نفاقاً ، وقيل : إن هذا من قيل ٥ ولاترى الضب بها ينحجر ٥ أى لا توبة لهم حتى تقبل لانهم لم يوفقوا لها فهو من قيل الكناية - كما قال العلامة - دون المجاز حيث أريد بالكلام معناه ليتقبل منه إلى المازوم ؛ وعلى كل تقدير لا ينافى هذا ما دل عليه الاستثناء وتقرر في الشرع كما لا يخفى ، وقيل : إن هذه التوبة لم تكن عن الكفر وإنما هي عن ذنوب كانوا يفعلونها معه فتأبوا عنها ثم إصرارهم على الكفر فردت عليهم لذلك ، ويؤيده ما أخرجه ابن جرير عن أبي العالية قال : هؤلاء اليهود . والنصارى كفروا بعد إيمانهم ثم ازدادوا كفراً بذنوب أذنبوها ثم ذهبوا يتوبون من تلك الذنوب في كفرهم فلم تقبل توبتهم ولو كانوا على الهدى قبلت ولكنهم على ضلالة ، ونجى على هذا مسألة تكليف الكافر بالفروع وقد بسط الكلام عليها في الأصول ٥

﴿ وَأُولَٰئِكَ هُمُ الضَّالُّونَ ٩٠ ﴾ عطف إمامي خبر (إن) فحملها الرفع ، وإما على (أن) مع اسمها فلا محل لها ، و (الضالون) المخطئون طريق الحق والنجاة ، وقيل : المالكون المعذبون والحصير باعتبار أنهم كاملون في الضلال فلا ينافى وجود الضلال في غيرهم أيضاً ﴿ إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَمَاتُوا وَهُمْ كُفَّارٌ ﴾ أى على كفرهم ٥

﴿ فَلَنْ يُقَبَّلَ مِنْ أَحَدِهِمْ مَلٌّ إِلَى الْأَرْضِ ﴾ من مشرقها إلى مغربها ﴿ ذَبَابٌ ﴾ نصب على التمييز ، وقرأ الأعمش ذهب بالرفع ، وخرج على البلية من (مل) أو عطف البيان ، أو الخبر لمخدوف ، وقيل : عليه إنه لا بد من تقدير وصف ليحسن البدل ولا دالة عليه ولم يعهد يان المعرفة بالذكورة وجعله خبراً إتماماً يحسن إذا جمعت الجملة صفة ، أو حالا ولا يخلو عن ضعف ، و (مل) الشيء بالكسر مقدار ما يملؤه ، وأما (مل) بالفتح فهو مصدر ملأه - ملأه - ملأه ، وأما الملاء بالضم والمدفوع للمحققة وههنا سؤال المشهور وهو أنه لم دخلت الفاء في خبر (إن) هنا ولم تدخل في الآية السابقة مع أن الآيتين سواء في صحة إدخال الفاء لصور السيئة ظاهراً ؟ وأجاب غير واحد بأن الصلة في الآية الأولى الكفر ، وازدياده وذلك لا يترتب عليه عدم قبول التوبة بل إنما يترتب على

الموت عليه إذ لو وقعت على ما ينبغي لقبيل بخلاف الموت على الكفرة في هذه الآية فانه يترتب عليه ذلك ولذلك لو قال: من جادلني درهم كان إقراراً بخلاف ما لو قرنه بالفاء - كما هو معروف بين الفقهاء - ولا يرد أن ترتب الحكم على الوصف دليل على السببية لأننا لانسلم لزومه لأن التعبير بالموصول قد يكون لأغراض كالإيحاء إلى تحقيق الخبر كقوله:

لن التي ضربت بيتاً مهاجرة بكوفة الجند غالت دونها غول

وقد فصل ذلك في المعاني وهو في - فلن يقبل من أحدهم ملء الأرض - على البناء للفاعل وهو الله تعالى ونصب - ملء - ومل الأرض - بتخفيف الهمزةين ﴿وَلَوْ أَقْتَدَىٰ بِهِ﴾ قال ابن المنير في الانتصاف: إن هذه الواو المصاحبة للشرط تستدعي شرطاً آخر تعطف عليه الشرط المقترنة به ضرورة والعادة في مثل ذلك أن يكون المنطوق به منها على المسكوت عنه بطريق الأولى مثاله قولك: أكرم زيداً ولو أساء فهذه الواو عطف المذکور على محذوف تقديره - أكرم زيداً لو أحسن ولو أساء - إلا أنك نهيت بإيجاب إكرامه وإن أساء على أن إكرامه إن أحسن بطريق الأولى؛ ومنه (كونوا قوامين بالقسط شهداء لله ولو على أنفسكم) فان معناه - والله تعالى أعلم - لو كان الحق على غيركم ولو كان عليكم ولكنه ذكر ما هو أعمر عليهم فأوجه تنبيهه على أن ما كان أسهل أولى بالوجوب، ولما كانت هذه الآية مخالفة لهذا النظم من الاستعمال لأن قوله سبحانه: (ولو اقتدى به) يقتضي شرطاً آخر محذوفاً يكون هذا المذکور منبهاً عليه بطريق الأولى، والحالة المذكورة أعني حالة اقتدائهم - بملء الأرض ذهباً - هي أجدر الحالات بقبول الفدية، وليس ورامها حالة أخرى تكون أولى بالقبول منها - خاض المفسرون بتأويلها - فذكر الزخري ثلاثة أوجه حاصل الأول: أن عدم قبول - ملء الأرض - كناية عن عدم قبول فدية ما دلالة السياق على أن القبول يراد للتخلص وإنما عدل تصويراً للتكثير لانه الغاية التي لا مطمح ورامها في العرف، وفي الضمير يراد (ملء الأرض) على الحقيقة فيصير المعنى لا تقبل منه فدية ولو اقتدى - بملء الأرض ذهباً - ففي الأول نظر إلى العموم وسد مسد فدية ما، وفي الثاني إلى الحقيقة أو لكثرة المبالغة من غير نظر إلى القيام مقامها، وحاصل الثاني: إن المراد ولو اقتدى بمثله معه كما صرح به في آية أخرى ولأنه علم أن الأول فدية أيضاً كأنه قيل: لا يقبل ملء الأرض فدية ولو ضعف، ويرجع هذا إلى جعل الباء بمعنى مع، وتقدير مثل بعده أي مع مثله، وحاصل الثالث: إنه بقدر وصف يعينه المساق من نحو كان متصدقاً به، وحينئذ لا يكون الشرط المذکور من قبل ما يقصده تأكيد الحكم السابق بل يكون شرطاً محذوف الجواب ويكون المعنى لا يقبل منه - ملء الأرض ذهباً لو تصدق ولو اقتدى به أيضاً لم يقبل منه - وضمير (به) للبال من غير اعتبار وصف التصديق فالكلام من قبيل (وما يعمر من معمر ولا ينقص من عمره) وعندى درهم ونصفه انتهى، ولا يخفى ما في ذلك من الخفاء والتكلف، وقريب من ذلك ما قيل: إن الواو زائدة، ويؤيد ذلك أنه قرئ في الشواذ بدونها وكذا القول: بأن (لو) ليست وصلة بل شرطية، والجواب ما بعد أو هو ساد مسده، وذكر ابن المنير في الجواب مدعي أن تطبيق الآية عليه أسهل وأقرب بل ادعى أنه من السهل الممتنع أن قبول الفدية التي هي (ملء الأرض ذهباً) تكون على أحوال تارة تؤخذ قهراً كأخذ الدية، وكرة يقول المفتدى: أنا أقدي نفسى بكذا ولا يفعل، وأخرى يقول ذلك والفدية عتيدة ويسألها لمن يؤمل قبولها منه فالمدكور في الآية أبلغ الأحوال وأجدرها بالقبول، وهي أن يقتدى بملء الأرض ذهباً اقتداءً محققاً بأن



يقدر على هذا الأمر العظيم ويسله اختياراً ، ومع ذلك لا يقبل منه فلان لا يقبل منه مجرد قوله : أبذل المال وأقدر عليه ، أو مايجرى هذا المجرى بطريق الأولى فتكون الواو والحالة هذه على بابها تنبيها على أن ثم أحوالا أخر لا يقع فيها القبول بطريق الأولى بالنسبة إلى الحالة المذكورة ، وقوله تعالى : (ولو أن لهم مافي الارض جميعاً ومثله معه ليقصدوا به ) مصرح بذلك ، والمراد به أنه لا خلاص لهم من الوعيد وإلا فقد علم أنهم في ذلك اليوم أفلس من ابن المذلق لا يقدررون على شيء ، ونظير هذا قولك : لا أبيعك هذا الثوب بألف دينار ولو سلبتها لي في يدي انتهى ، وقريب منه ما ذكره أبو حيان قائلان : إن الذي يقتضيه هذا التركيب وينبغي أن يحمل عليه أن الله تعالى أخبر أن من مات كافراً لا يقبل منه ما عملاً الأرض من ذهب على كل حال يقصدها ولو في حال افتدائه من العذاب لأن حالة الافتداء لا يمتن فيها المفتدى على المفتدى منه إذ هي حالة قهر من المفتدى منه ، وقد قررنا في نحو هذا التركيب أن (لو) تأتي منبهة على أن ما قبلها جاء على سبيل الاستقصاء وما بعدها جاء تنصيهاً على الحالة التي يظن أنها لا تندرج فيما قبلها كقوله عليه الصلاة والسلام : « أعطوا السائل ولو جاء على فرس » « وردوا السائل ولو بظلف محرق » كأن هذه الاشياء بما لا ينبغي أن يؤتى بها لأن كون السائل على فرس يشعر بغناه فلا يناسب أن يعطى ، وكذلك الظلف المحرق لا غناء فيه فكان يناسب أن لا يرد السائل به . وكذلك حالة الافتداء يناسب أن يقبل منه ( ملء الأرض ذهباً ) لكنه لا يقبل ، ونظيره ( وما أنت بمؤمن لنا ولو كنا صادقين ) لأنهم نفوا أن يصدقهم على كل حال حتى في حالة صدقهم وهي الحالة التي ينبغي أن يصدقوا فيها ولو لتعميم النفي والتأكيد له .

هذا وقد أخرج الشيخان - وابن جرير - واللفظ له - عن أنس عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال : يحيا بالكافر يوم القيامة فيقال له : أرايت لو كان لك ملء الأرض ذهباً أكنت مقتديا به ؟ فيقول : نعم فيقال : لقد سئلت ماهواً يسر من ذلك فلم تفعل فذلك قوله تعالى : ( إن الذين كفروا وما تواتوا وهم كفار فلن يقبل من أحدكم ملء الأرض ذهباً ولو اتقوا ربهم ) ﴿ أُولَئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴾ اسم الإشارة مبتدأ والظرف خبر ولاعتماده على المبتدأ رفع الفاعل ، ويجوز أن يكون ( لهم ) خبراً مقديماً ، و ( عذاب ) مبتدأ مؤخر ، والجملة خبر عن اسم الإشارة والأول أحسن ، وفي تعقيب ما ذكر بهذه الجملة مبالغة في التحذير والإيقاظ لأن من لا يقبل منه الفداء ربما يعفى عنه تكراً ﴿ وَمَا لَهُمْ مِنْ نَّاصِرِينَ ٩١ ﴾ في دفع العذاب أو تخفيفه ، و ( من ) مزيدة بعد النفي للاستغراق وتزاد بعده سواء دخلت على مفرد أو جمع خلافاً لمنزعم أن ذلك مخصوص بالمفرد ، وصيغة الجمع مراعاة الضمير ، وفيها توافق الفواصل ، والمراد ليس لواحد منهم ناصر واحد •

﴿ ومن باب الإشارة ﴾ ( قل يا أهل الكتاب تعالوا إلى كلمة سواء بيننا وبينكم ) وهي كلمة التوحيد وترك اتباع الهوى والميل إلى السوى فإن ذلك لم يختلف فيه نبي ولا كتاب قط ( ما كان إبراهيم ) الخليل يهودياً متعلقاً بالتشبيه ( ولا نصرانياً ) قائلًا بالتثليث ( واما كان حنيفاً ) مانعاً عن الكون برؤية المكون ( مسلماً ) متقادراً عند جريان قضائه وقدره ، أو ذاهباً إلى مذهب اليه المسلمون المصطفون القائلون ( ليس كئله شيء وهو السميع البصير ) ، ( إن أولى الناس بإبراهيم للذين اتبعوه ) بشرط التجرد عن الكونين ومنع النفوس عن الالتفات إلى العالمين فإن الخليل لما بلغ حضرة القدس زاغ بصره عن عرائس الملك والمهلكات ( فقال إني بريء مما تشركون

إلى وجهته وجهي للذي فطر السموات والأرض) ( وهذا النبي ) العظيم يعني محمداً عليه من الله تعالى أفضل الصلاة وأكمل التسليم (أولى) أيضاً بمتابعة أبيه الخليل وسلوك منهجه الجليل لانه زبدة مخيض محبته وخلاصة حقيقة فطرته (والذين آمنوا) به صلى الله تعالى عليه وسلم وأشرقت عليهم أنواره وأنبئت في رياض قلوبهم أسرارهم ( والله ولي المؤمنين ) كافة يحفظهم عن آفات القهر ويدخلهم في قباب العصمة ويبسح لهم ديار الكرامة ( ولا تؤمنوا إلا لمن تبع دينكم ) جعله أهل الله سبحانه خطاباً للمؤمنين كما قال بذلك بعض أهل الظاهر أى لا تنفثوا أسرار الحق إلا إلى أهل ولا تقفروا بمعاني الحقيقة للمحجوبين من الناس فيقعون فيكم ويقصدون سفك دمائكم ( قل إن الهدى ) أعنى ( هدى الله أن يؤتى أحد مثل ما أوتيتم ) من علم الباطن ، أو مثل ما يحاجوكم به في زعمهم عند ربكم وهو علم الظاهر .

وحاصل المعنى (إن الهدى) الجمع بين الظاهر . والباطن . وأما الاختصار على علم الظاهر وإنكار الباطن فليس يهدي ( قل إن الفضل بيد الله ) فيصرف به حسب مشيئته التابعة لعله التابع للعلوم في أزل الأزال ( والله واسع عليم ) كيف يتقيد بالقيود بل يتجلى حسب مقتضيه الحكمة في المظاهر لاهل الشهود ( يختص برحمته ) الخاصة ( من يشاء من عباده ) وهى المعرفة به وهى فوق مكاشفة غيب الملكوت ومشاهدة سر الجبروت ، ( والله ذو الفضل العظيم ) الذى لا يكتفه ( بلى من أوفى بعهده ) وهو عهد الروح بنعت الكشف؛ وعهد القلب بتلقى الخطاب ، وعهد العقل بامثال الاوامر والنواهي ( والتقى ) من خطرات النفوس وطوارق الشبهوات ( فان الله يحب المتقين ) أى فو بالغ مقام حقيقة المحبة (إن الذين يشتركون به عهد الله وأيمانهم ثمناً قليلاً) الآية إشارة إلى من مال إلى خضرة الدنيا وآثرها على مشاهدة حضرة المولى وزين ظاهره بعبادة المقربين ومن جهل بحجب الرئاسة فذلك الذى سقط عن رؤية القاء ومخاطبة الحق في الدنيا والآخرة ( ما كان لبشر أن يؤتيه الله للكتاب والحكم والنبوة ثم يقول للناس كونوا عباداً لى من دون الله ) لان الاستنباء لا يكون إلا بعد الفناء في التوحيد فنحاه الله تعالى بشريته يافئانه عن نفسه وأثابه وجوداً نورانياً حقياً قابلاً للكتاب والحكمة العقلية لا يمكن أن يدعو إلى نفسه إذ الداعي إليها لا يكون إلا محجوباً بها ، وبين الامرين تناقض ولكن يقول ( كونوا ربانيين ) أى منسوبين إلى الرب ، والمراد عابدين مرئضين بالعلم والعمل والمواظبة على الطاعات لتغلب على أسراركم أنوار الرب، ولهم في الرباني عبارات كثيرة ، فقال الشبلى : الربانى الذى لا يأخذ العلوم إلا من الرب ولا يرجع فى شئ إلا إليه ، وقال سهل : الربانى الذى لا يختار على ربه حالاً ، وقال القاسم : هو المتخلق بأخلاق الرب علماً وحكماً ، وقيل : هو الذى يحق في وجوده ومحق عن شهوده ، وقيل : هو الذى لا تؤثر فيه تصارييف الاقبار على اختلافها ( وقيل : وقيل : ) بول الأقوال ترد من منهل واحد ، ( ولا يأمركم أن تتخذوا الملائكة والنبيين أرباباً ) فانها بعض مظاهره وهو سبحانه المطلق حتى عن قيد الاطلاق ( يأمركم بالكفر بعد إذ أنتم مسلمون ) أى يأمركم بالاحتجاب برؤية الاشكال والنظر إلى الأمثال بعد أن لاح في أسراركم أنوار التوحيد وطلعت في قلوبكم شمس التنزيذ ( وإذا أخذ الله ميثاق النبين ) الآية فيه إشارة إلى أنه سبحانه أخذ العهد من نواب الحقيقة المحمدية في الازل بالانقياد والطاعة والايان بها ، وخصهم بالذكر لكونهم أهل الصف الاول ورجال الحضرة ، وقيل : إن الله تعالى أخذ عليهم ميثاق التعارف بينهم وإقامة الدين وعدم التفرق وتصديق بعضهم بعضاً ودعوة الخلق إلى التوحيد وتخصيص العبادة بالله تعالى وطاعة النبي وتعريف بعضهم بعضاً لأمرهم ، وهذا غير الميثاق العام المشار اليه بقوله تعالى : ( وإذا أخذ ربك

من بنى آدم) الخ (فن تولى بعد ذلك) أى بعد ما علم عهد الله تعالى مع النبيين وتبلغ الانبياء اليه ما عهد اليهم (فأولئك هم الفاسقون) أى الخارجون عن دين الله تعالى ولادين غيره معتداً به فى الحقيقة إلاتهما (أفغير دين الله يبغون وله أسلم من فى السموات والأرض) أى من فى عالم الارواح وعالم النفوس، أو من فى عالم المسكوت وعالم الملك (طوعاً) باختياره وشعوره (وكرهاً) من حيث لا يدرى ولا يدري أنه لا يدري بسبب احتجابه برؤية الاغيار، ولهذا سقط عن درجة القبول (والله ترجعون) فى العاقبة حين يكشف عن ساق (ومن يبتغ غير الاسلام) وهو التوحيد (ديناً) له (فلن يقبل منه) لعدم وصوله إلى الحق لمكان الحجاب (وهو فى الآخرة) ويوم القيامة الكبرى (من الخاسرين) الذين خسروا أنفسهم (كيف يهتدى الله قوماً) الآية استبعاد هداية من فطره الله على غير استعداد المعرفة، وحكم عليه بالكفر فى سابق الأزال فان من لم يكن له استعداد لم يقع فى أنوار التجلي، ومن غاض فى بحر القهر ولزم قعر بعد البعد لم يكن له سبيل إلى ساحل قرب القرب (والله غالب على أمره) والله درمن قال:

إذا المرلم يخلق سعيداً تحيرت ظنون مريه وخاب المؤمل  
فومى الذى ربه جبريل كافر وموسى الذى ربه رفعون مرسل

هذا والله تعالى الهادى إلى سواء السبيل ﴿لَنْ تَنَالُوا الْبِرَّ حَتَّى تُنْفِقُوا مِمَّا تُحِبُّونَ﴾ كلام مستأنف لبيان ما ينفع المؤمنين ويقبل منهم - إثريان ما لا ينفع الكفار ولا يقبل منهم، - وتال - من نال نيلاً إذا أصاب ووجد، ويقال: نال العلم إذا وصل اليه واتصف به، (والبر) الاحسان وكمال الخير، وبعضهم يفرق بينه وبين الخير بأن البر هو النفع الواصل إلى الغير مع القصد إلى ذلك، والخير هو النفع مطلقاً وإن وقع سهواً، و(ضد البر) العقوق، وضد الخير الشر، - وألفه إمالة الجنس والحقيقة، والمراد لن تكونوا أبراراً حتى (تنفقوا) وهو المروى عن الحسن، وإما لتعريف العهد والمراد لن تصيبوا بر الله تعالى بأهل طاعته حتى تنفقوا، وإلى ذلك ذهب مقاتل. وعطاءه. وأخرج ابن جرير عن ابن مسعود رضى الله تعالى عنه تفسير (البر) بالجنة، وروى مثله عن مسروق. والسدى. وعمر بن ميمون، وذهب بعضهم إلى أن الكلام على حذف مضاف أى - لن تنالوا ثواب البر، (وحتى) بمعنى إلى، ومن - تبعية، ويؤيده قراءة عبد الله بعض ماتحبون، وقيل: يانية، وعليه أيضاً لا تخالف بين القراءةين معنى، و(ما) موصولة أو موصوفة وجعلها مصدرية والمصدر بمعنى المفعول جائز على رأى أى على وفق المراد من قوله سبحانه: (ماتحبون) أقوال، فقيل المال وكفى بذلك عنه لأن جميع الناس يحبونه، وقيل: نفائس الأموال وكرائمها، وقيل: ما يعم ذلك وغيره من سائر الأشياء التى يحبها الانسان وهو اهاوالاتفاق على هذا مجاز، وعلى الأولين حقيقة وكان السلف رضى الله تعالى عنهم إذا أحوا شيئاً جعلوه لله تعالى، فقد أخرج الشيخان. والترمذى. والنسائى عن أنس رضى الله تعالى عنه قال: كان أبو طلحة أكثر الأنصار نخلاً بالمدينة وكان أحب أمواله إليه يرحاه وكانت مستقبله المسجد وكان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم يدخلها ويشرب من ماء فيها طيب فلما نزلت (لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون) قال أبو طلحة: يا رسول الله إن الله تعالى يقول: (لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون) وإن أحب أموالى إلى يرحاه وإنها صدقة لله تعالى أرجو برها وذخرها عند الله تعالى فضعتها يا رسول الله حيث أراك الله تعالى فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم: يخبخ ذلك ما لا راجح وقد سمعت ما قلت وإنى أرى أن تجعلها فى الأقربين فقال أبو طلحة: أفعل يا رسول الله فقسمها أبو طلحة

في آثاره وبني عمه» وفي رواية لمسلم . وأبى داود «فجعلها بين حسان بن ثابت . وأبى بن كعب» .  
وأخرج ابن أبي حاتم . وغيره عن محمد بن المنكدر قال: «لما نزلت هذه الآية جاء زيد بن حارثة بفرس  
يقال لهاسبل لم يكن له مال أحب إليه منها فقال: هي صدقة قبلها رسول الله ﷺ وحمل عليها ابنه أسامة فرأى  
رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ذلك في وجه زيد فقال: إن الله تعالى قد قبلها منك» .  
وأخرج عبد بن حميد عن ابن عمر قال: «حضرتني هذه الآية (لن تنالوا البر) الخ قد ذكرت ما أعطاني الله تعالى  
فلما جد أحب إلى من رجالة جارية لي رومية فقلت هي حرة لوجه الله تعالى فلو أني أعود في شيء جعلته الله تعالى  
لنكحها فأنكحها نافعاً ، وأخرج ابن المنذر عن نافع قال : كان ابن عمر رضي الله تعالى عنهما يشتري  
السكر يتصدق به فقول له : لو اشتريت لهم ثمنه طعاماً كان أنفع لهم من هذا فيقول: أنا أعرف الذي تقولون  
ولكن سمعت الله تعالى يقول : ( لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون ) وأن ابن عمر يحب السكره .  
وظاهر هذه الأخبار يدل على أن الاتفاق في الآية يعم المستحب ، وروى عن ابن عباس أن المراد به إخراج الزكاة  
الواجبة وما فرضه الله تعالى في الأموال فكأنه قيل : لن تنالوا البر حتى تخرجوا زكاة أموالكم . وهو مبنى على أن المراد  
من ما تحبون المال لا كرامته ، فقول النيسابوري : إنه يرد عليه أنه لا يجب على المزي أن يخرج أشرف أمواله  
وأكرمها ناشئ من قلة التأمل ، ولو تأمل ما عترض على ترجمان القرآن ، وحبر الأمة ، ونقل الواحدى عن  
بجاهد . والسكلي أن الآية منسوخة بآية الزكاة ، وضعف بأن إيجاب الزكاة لا ينافي الترغيب في بذل المحبوب  
في سبيل الله تعالى ، واستشكلت هذه الآية بأن ظاهرها يستدعي أن الفقير الذي لم ينفق طول عمره بما يحبه لعدم  
إمكانه لا يكون باراً أو لا يناله بر الله تعالى بأهل طاعته مع أنه ليس كذلك ، وأوجب بأن الكلام خارج مخرج  
الحث على الاتفاق وهو مقيد بالامكان وإنما أطلق على سبيل المبالغة في الترغيب ، وقيل : الأولى أن يكون المراد  
( لن تنالوا البر ) الكامل الواقع على أشرف الوجوه ( حتى تنفقوا مما تحبون ) والفقير الذي لم ينفق طول  
عمره لا يبعد القول بأنه لا يكون باراً كاملاً ولا يناله بر الله تعالى الكامل بأهل طاعته ، وقيل : الأولى من هذا  
الأولى أن يقال : إن المراد ( لن تنالوا البر ) على الاتفاق ( حتى تنفقوا مما تحبون ) وحاصله أن الاتفاق من  
المحبوب يترتب عليه نيل البر وأن الاتفاق مما عده لا يترتب عليه نيل البر ، وليس في الآية ما يدل على حصر  
ترتب البر على الاتفاق من المحبوب ، ونفى ترتب البر على فعل آخر من الأفعال المأمور بها ، وحينئذ لا يبعد  
أن يكون الفقير الغير المنفق باراً أو نالاً بر الله تعالى بأهل طاعته من جهة أخرى ، وربما تستدعي أفعاله الخالية  
عن إتفاق المال من البر ما هو أكمل وأوفر مما يستدعيه الاتفاق المجرد منه ؛ ونجس الكلام إلى مسألة تفضيل الفقير  
الصابر على الغني الشاكر ، وهي مسألة طويلة الذيل قد ألفت فيها الرسائل ﴿ وَمَاتَنَفَقُوا مِنْ شَيْءٍ ﴾ أى أى شيء  
تنفقونه من الأشياء ، أو أى شيء تنفقوا طيب تحبونه ، أو خبيت تكرهونه - فمن على الأول متعلقة بمحذوف  
وقع صفة لاسم الشرط ، وعلى الثاني في محل نصب على التمييز ﴿ فَإِنَّ اللَّهَ بِهِ عَلِيمٌ ۙ ﴾ تأويل لجواب الشرط  
واقع موقعه - أى فيجازيك بحسبه - فإنه تعالى ( عليم ) بكل ما تنفقونه ، وقيل : إنه جواب الشرط ، والمراد  
أن الله تعالى يعلمه موجوداً على الحذ الذي تفعلونه من حسن التبة وقبحها ، وتقديم الظرف لرعاية الفواصل ،  
وفي الآية ترغيب وترهيب قيل : وفيها إشارة إلى الحث على إخفاء الصدقة

تم بحمد الله تعالى وحسن معونته طبع الجزء الثالث ويليه الجزء الرابع أوله ( كل الطعام )

فہرست

(الجزء الثالث من تفسير روح المعاني)

صفحة	أقوال العلماء في تفضيل بعض الرسل على بعض
٢	بيان أن الشفاعة في الآخرة لا تكون إلا من بعد أن يأذن الله لمن يشاء ويرضى
٤	أقوال العلماء في معنى (لا إله إلا هو) وبيان وجوه إعرابه
٥	تفسير اسمه تعالى (الحى) وبيان موقعه في الاعراب
٦	تفسير اسمه تعالى (القيوم)
٧	تفسير السنة والنوم
٨	تنزيه الله تعالى عن أن يكون له مثل من الأحياء
٩	أقوال العلماء في الكرسي وبيان أن الكلام مساق على سبيل التمثيل لعظمته تعالى شأنه وسعة سلطانه وإحاطة علمه عند الخلق
١٠	وأما السلف فانهم جعلوه من المتشابه وفوضوا علمه إلى الله مع القول بنجاة التنزيه
١١	بيان أن هذه الآية جمعت أصول الصفات من الألوهية والوحدانية والحياة والعلم والملك والقدرة والإرادة واشتملت على سبعة عشر موضعاً فيها اسم الله الخ
١٢	ما ورد في فضل آية الكرسي من الأحاديث وبيان أنها حجة لمن قال إن بعض القرآن قد يفضل على غيره
١٣	(من باب الإشارة في الآيات)
١٤	بيان أن قوله تعالى (لا إكراه في الدين)
١٥	إما منسوخ أو مخصوص بأهل الكتاب لا إكراه في الإسلام بعد أن تميز بما ذكر
١٦	من نعمة تعالى الإيمان من الكفر والصواب من الخطأ
١٧	بيان معنى الطاغوت واشتقاقه
١٨	بيان أن الله ولى الذين آمنوا وأن الكافرين أو ليأثم الطاغوت
١٩	مخافة إبراهيم عليه الصلاة والسلام وفروء وانتقاله في الاحتجاج من حجة إلى أخرى
٢٠	وبيان اعتراض الامام الرازى على طريق الاحتجاج
٢١	تفسير قوله تعالى (أن آتاه الله الملك) وبيان أن الآية حجة على من منع إتياء الله الملك للكافر
٢٢	رد المصنف على اعتراضات الامام الرازى
٢٣	مبحث في الاختلاف في الذى مر على قرية
٢٤	بيان ان الله أمانته ثم بعثه ليظهر له العجز عن الإحاطة بشؤونه تعالى
٢٥	مبحث في قصة عزير بعد إحيائه
٢٦	(من باب الإشارة والتأويل في الآيات)
٢٧	مبحث في قصة إبراهيم عليه الصلاة والسلام لما سأل ربه عن كيفية إحياء الموتي
٢٨	وفي سبب سؤاله وبيان مقاله المحققون في الذنب عن الخليل عليه السلام
٢٩	بيان أن مقاله جملة المتصورة والشيعة من ان الأولياء الصديقين أعلى كعباً من الأنبياء

صحيفة	صحيفة
يكون له جنة من نخيل وعنب فأصاها أعصار فاحترقت أحوج ما يكون إليها في الحسرة والأسف	خرق لاجماع المسلمين ومصادم للدلالة القطعية على أفضلية الانبياء بل هو كفر صريح
٣٨ الامر بالانفاق من الخلال	٢٨ مبحث في ذكر الطيور التي أمر الله الخليل إبراهيم عليه السلام بأخذها وذبحها وتقطيعها وجعل كل جزء منها على جبل
٣٩ النهي عن الانفاق من الخبيث	٣٠ مبحث في نداء إبراهيم عليه السلام لتلك الطيور فتعود كما كانت
٤٠ بيان أن سبب تيمم الخبيث في الانفاق هو وسوسة الشيطان للانسان وتخويفه من الفقر	٣٠ الاستدلال بالآية على أن احياء الموتى يوم القيامة يجمع الاجزاء المتفرقة وأرسال الروح إليها الخ
٤١ أقوال العلماء في تفسير الحكمة	٣١ ﴿ومن باب الإشارة في هذه القصة﴾
٤١ الآثار الواردة في فضل الحكمة وأن المراد بها العلم الشرعي لا مذهب اليه فلاسفة اليونان	٣٢ تضعيف الحسنات لمن يتفق في سبيل الله
٤٢ ﴿من باب الإشارة في الآيات﴾	٣٣ بيان أن التثليل بالحجة إشارة إلى البعث وعظيم القدرة
٤٣ بيان أن ما أنفق الإنسان أو نذره فإن الله يعلمه ويثيبه عليه	٣٣ بيان كيفية الانفاق في سبيل الله وأن شرطه أن لا يتبعه من ولا أذى
٤٣ مبحث في أن صدقة العالانية مدوحة والاخفاء أفضل وذكر الاحاديث الدالة على أفضلية الاخفاء	٣٤ بيان أن الكلام الجليل ومغفرة ما يقع من السائل من الخلف خير من الصدقة التي يتبعها الأذى
٤٤ بيان أن الصدقات تكفر بها السيئات	٣٤ نهى المؤمنين عن أن يطلبوا صدقاتهم بالذن والأذى كما يطلبها المرأى برياته
٤٥ يجوز دفع صدقة التطوع للكافر ولا يجوز دفع الواجبة اليه ويجوز عند أبي حنيفة دفع صدقة الفطر والنذر والكفارة اليه	٣٥ بيان أن من أنفق أمواله ابتغاء مرضات الله فإنها تزكو عند الله ولا تضع وإن كانت تفاوت بحسب ما يقرنها من الاخلاص كالبلستان يكون ينشر من الارض أن لم يصبه الواابل اصابه الطل فلا يتخلف خبره أبداً
٤٦ التدب الى دفع الصدقة للفقراء المجازين المتعفين	٣٦ تمثيل من يحبط انفاقه فلا ينفعه يوم القيامة بمن
٤٧ معنى الرابطة وشرعا	
٤٨ مبحث في مس الشيطان للادى	
٤٩ إنكار المعتزلة كوت الصرع والجنون من الشيطان وإثبات السلف ذلك وبيان حججهم	
٤٩ قياس الكفار الرباعى البيع والرد عليهم في ذلك لأنه قياس معارض للنص فهو فاسد الاعتبار	

صفحة	صفحة
٦٩	٥٠
الدليل على عدم وقوع التكليف بالمال	بيان أن قياس الرباعى البيع قاسد لانه معارض للنص
٧١	٥٠
(ومن باب الاشارة فى الآيات)	الفرق بين البيع والربا
٧٣	٥٢
(سورة آل عمران)	النهى عن أخذ مابقى من الربا عند الناس
٧٣	٥٣
وجه مناسبتها لسورة البقرة وعدد آياتها	ليس للربا أن يأخذ الارأس ماله وان كان المدين معسرا فالواجب أنظاره إلى أن يتيسر حاله
٧٥	٥٤
الرد على النصارى فى زعمهم أن المسيح عليه السلام كان ربا	آخر منازل من القرآن قوله تعالى (واتقوا يوما ترجعون فيه إلى الله)
٧٦	٥٥
بيان ان الله أنزل القرآن جامعا للاصول والقروع وانزل التوراة والانجيل	يستحب كتابة الدين إذا كان مؤجلا
٧٦	٥٦
الكلام على اشتقاق التوراة والانجيل	بيان ان الذى يلى على الكاتب ما يكتبه هو الذى عليه الحق لانه هو المقر ولا يجوز أن يخس من الحق الذى يلى شيئا
٧٧	٥٧
بيان ان التوراة والانجيل نزل هداية من انزلا عليهم إلى الحق الذى منه البشارة بالنبي صلى الله عليه وسلم	إذا كان الذى عليه الحق عاجزا أحق أو جاهلا أو ضايا أو شيخا خرفا أو لا يستطيع الاملاء بنفسه لخرس أو عارض غيره فليملل وليه
٧٨	٥٧
بيان سعة عليه سبحانه واحاطته بكل شئ	الاستشهاد على المدانبات مندوب وبيان أقوال العلماء فى شهادة المرأة
٨٠	٥٧
مبحث فى المحكم والمتشابه وأقوال العلماء فىهما	تفسير قوله تعالى: (ان تضل احدهما فتذكر احدهما الاخرى)
٨٢	٦٢
بيان ان الذين فى قلوبهم زيغ يقيمون التشابه لقصد الفتنة والاضلال	اقامة التوثق بالراهان فى السفر مقام التوثق بالكتابة
٨٣	٦٣
بيان ان الراسخين فى العلم يعلون تأويل التشابه	النهى عن كتان الشهادة
٨٤	٦٤
اختلاف العلماء فى الوقف على قوله (الا الله)	تفسير قوله (ان تبدوا ما فى انفسكم) الآية وبيان انها لا تنافى حديث «ان الله تجاوز عن أمي ما حدثت به نفسها» الخ
٨٥	٦٦
ويان ما يترتب على ذلك الاختلاف من المعنى وبيان الراجع من هذه الأقوال	شهادة الله للرسول والمؤمنين بأنهم آمنوا بالله وملائكته وكتبه ورسله ولم يفرقوا بين أحد منهم
٨٥	
كلام الراغب فى اقسام المحكم والمتشابه	
٨٦	
اجوبة الحنفية عما ذكره غيرهم فى ترجيح ما ذهبوا اليه	
٨٦	
استحالة أن يكون فى القرآن ما لا يقف احد على معناه أصلا	
٨٧	
اختلاف السلف والخلف فى الصفات النقلية كالاستواء واليد والقدم والنزول إلى السماء الدنيا وغيرها فذهب السلف اعتقاد ثبوتها مع اعتقاد عدم التجسيم ومذهب الخلف	

- صحيفة
- ١٠٨ أرشاد الله لنيه الى أن الجدال مع اليهود لا يحدى لأنهم مكابرون ولا يجادلون في أمر خفى وانما يجادلون في الدين الواضح
- ١٠٩ وعيد اليهود الذين كفروا وقتلوا الأنبياء والمصلحين بالعباد الآليم
- ١١٠ ادعاء اليهود أن ابراهيم عليه السلام كان يهوديا وانكارهم الرجم وعجاجة الرسول إياهم الى كتابهم واعراضهم عنه الخ
- ١١١ بشارة الرسول ﷺ بالغلبة الحسية على من خالفه كغلبته بالحجة على من جادله
- ١١٢ تفسير قوله تعالى ( قل اللهم مالك الملك ) وبيان الصخرة التي عرضت للصحابة رضى الله عنهم عند حفر الخندق
- ١١٥ تفسير قوله ( تواج الليل في النهار ) وبيان معنى الايلاج
- ١١٦ أقوال العلماء في اليوم وتوحيده
- ١١٨ بيان اخراج الحى من الميت
- ١١٨ (من باب الاشارة في الآيات)
- ١١٩ نبى المؤمنين عن مراعاة ما كان بينهم وبين الكفار من الأمور في الجاهلية بل ينبغي أن يراعوا مقتضيه حال الاسلام من حب وبغض شرعيين
- ١٢١ الدليل على مشروعية التقية وبيان تعريفها وأقسامها
- ١٢٢ أقوال العلماء في التقية وإبطال مذهب الشيعة
- ١٢٣ أكاذيب الشيعة على حلى كرم الله وجهه في الروايات التي يروونها عنه وبيان بطلانها من وجوه ثيرة عقلية ونقلية
- ١٢٦ تفسير قوله تعالى (يوم تبدل نفس ما عملت من خير) الآية
- ١٢٧ أقوال العلماء في معنى الامد ووجوه الاعراب

- صحيفة
- ٨٧ تأويلها وتعيين المراد منها الخ
- ٨٧ بيان أن مذهب السلف اسلم وأحكم وحليه درج صدر الأمة وسادتها واختاره أئمة الفقهاء ودعا اليه أئمة الحديث في القديم والحديث
- ٨٨ ذكر بعض المحققين أن العقل سيله في العلم بالصفات الثمانية المشهورة كمله تلك الصفات التي يدعى الخلف تأويلها
- ٨٩ تفسير قوله: (ربنا لا تزغ قلوبنا بعد إذ هديتنا وما ورد في قلب القلوب من الاحاديث
- ٩٠ استدلال الوعيدية على وجوب عقاب المعاصي والرد عليهم
- ٩١ (من باب الاشارة)
- ٩٤ اختيار النبي ﷺ اليهود بأنهم سيغلبون ويقتلون
- ٩٦ بيان أن المشركين رأوا المؤمنين يوم بدر ضغى عدهم وذلك تأييد من الله للمؤمنين
- ٩٨ الكلام على شهور الدنيا من النساء والبنين الخ
- ١٠٠ بيان أن ما عند الله خير للمؤمنين من هذه الشهوات الفانية
- ١٠١ أوصاف المؤمنين
- ١٠٣ (من باب الاشارة في الآيات)
- ١٠٤ بيان أن الله سبحانه دل على وحدانيته بما نصبه من الدلائل الكونية في الآفاق والانس وما أنزله من الآيات الناطقة بذلك
- ١٠٤ شهادة الملائكة وأولى العلم على وحدانية الله
- ١٠٦ تفسير قوله: (إن الدين عند الله الاسلام)
- ١٠٧ بيان أن اختلاف اليهود من بعد ما جاءهم العلم منقشوه البنى والحسد



عيفة

في الآية

١٢٠ أقوال العلماء في معنى عبة العبد الله

١٢١ استازام حب الله لطاعته

١٢٣ مناسبة الآية لما قبلها وبيان اختلاف العلماء

في سبب نزولها

١٣٠ اصطفاؤه الله تعالى لآدم ونوح وآل إبراهيم

وآل عمران وأقوال العلماء في معنى الاصطفا

١٣٢ نذر امرأة عمران إن ولدت ذكرا أن تخصصه

لخدمة بيت المقدس

١٣٤ تفسير قوله تعالى ( وليس الذكر كالأنثى )

وبيان أن التحرير كان خالصا بالذكور وقتئذ

١٣٧ بيان أن كل ولد آدم ينال منه الشيطان الأمر

وابتهاء واختلاف أهل السنة والمعتزلة في مس

الشيطان الخ

١٣٩ كفاية ذكرها عليه السلام لمريم وشاهدته

بجانب الرزق الذي كان يأتيها من عنده

١٤٠ بيان عدد من تكلم وهو صغير

( من باب الإشارة في الآيات )

١٤٢ تقسيم المحبة الى ثلاثة اقسام وبيانها مفصلة

١٤٤ دعاء ذكرها عليه السلام ربه أن يرزقه ولدا

واختلاف العلماء فيجي هل هو أعجى أم

عرف

١٤٦ بيان أن يحيى عليه السلام أول من آمن بعيسى

عليه السلام وصدق أنه كلمة من الله وروح منه

١٤٨ تفسير الحصور وبيان أن الله لم يجعل حصورا

غير يحيى

١٥٠ حبس لسان ذكرها عليه السلام عن كلام الناس

من غير آفة ليكون آية له

( من باب الإشارة والبطون في الآيات )

١٥٤ اختلاف العلماء في نوبة مريم عليها السلام

١٥٥ اختلاف العلماء في أفضل نساء العالم واختيار

المصنف أن أفضلهن علي الاطلاق السيدة

صحيفة

فاطمة الزهراء وتأويل ماورد في ذلك من

الاحاديث

١٥٧ أقوال العلماء في تفسير ( واركني مع الراكعين )

١٥٨ الاستدلال بما ذكر من الانباء على صحة نبوة

النبي ﷺ

١٦٠ أقوال العلماء في تفسير الكلمة

١٦١ أقوال العلماء في معنى المسيح واشتقاقه

١٦٣ كلام المسيح في المهد ارضاها لنبوته وكرامة

لامه وتبرئته لها مما قدنفها به اليهود وبيان

أن النصارى انكروا كلامه في المهد والرد

عليهم بما يسفه احلامهم

١٦٤ بيان أن الله تعالى لا يعجزه خلق ولد بلا أب

١٦٧ بيان أن اليهود انقسموا في شأن المسيح الى

ثلاث فرق فرقة رمتهم بالمفتريات وفرقة قالوا

انه صدق التوراة ولكنه ليس برسول ولا نبي

وفرقة أقرت بارسال رسول اسمه المسيح

لكنه لم يأت زمنه بعد

١٦٨ الكلام على معجزات المسيح عليه السلام

من احياء الموتى وابعاده الائمة والابصر

والاخبار بالمفنيات الخ

١٧١ بيان أن شريعة عيسى عليه السلام ناسخة

لبعض شريعة موسى عليه السلام وانه أحل

لهم بعض ما حرم عليهم في التوراة

( الكلام على ذلك من باب الإشارة )

١٧٤ اصرار اليهود على قتل عيسى عليه السلام

وطلبه الانصار

١٧٥ الكلام على الحواريين وسبب تسميتهم بذلك

وايمانهم بالمسيح

١٧٧ دسيسة اليهود لقتل المسيح عليه السلام ومكر

الله بهم بالقاء شبهه على غيره ورفع المسيح

اليه

١٧٩ تفسير قوله تعالى : ( اني متوفيك ورافعك الى )

صفحة

- ١٧٩ حكاية الاذنب النصارى في مسألة الصلب  
وادعائهم ورودها في الانجيل
- ١٨١ رد المصنف رحمه الله على مفترقات النصارى  
وما ادعوه في مسألة الصلب وبيان ان المصلوب  
هو من القى شبه المسيح عليهم واهل الكتاب  
يكذبون على نفس الكتاب وينسبون اليه  
اشياء كثيرة هي ليست فيه ومن طالع كتبهم  
يجد فيها تحريفا كثيرا واغلاطا واضحة يفهمها  
كل نبيه وعافل فضلا عن عالم خبير ومحقق قدبر  
الاستدلال بما تقدم على صحة نوة النبي ﷺ  
١٨٥ لينظروه في المسح ورد الله عليهم بقوله (ان  
مثل عيسى) الآية
- ١٨٦ قدوم وفد بجران على النبي صلى الله تعالى  
عليه وسلم لينظروه في المسيح ورد الله عليهم  
بقوله (ان مثل عيسى) الآية
- ١٨٧ دعوة النبي ﷺ أساقفة نجران الى المباحة  
ونكوصهم عنها
- ١٩٠ الرد على النصارى في تليتهم
- ١٩١ (من باب الاشارة في الآيات)
- ١٩٣ بيان أن توحيد الله تعالى أمر عام في جميع  
الشرائع لا يختلف فيه
- ١٩٣ بيان أن اتخاذ الارباب ملة دون الله هو  
طاعة الرؤساء فيها يحلون لم ويجرمون
- ١٩٤ كذب اليهود والنصارى في ادعائهم ان ابراهيم  
عليه السلام كان يهوديا أو نصرانيا وبيان أن  
ملته هي الاسلام
- ١٩٦ أقوال العلماء في معنى كون ابراهيم عليه السلام  
ملته كان على ملة الاسلام
- ١٩٧ بيان أن النبي ﷺ أول الناس بابراهيم  
عليه السلام لموافقة شريعته لشريعته
- ١٩٨ توبيخ الكفار على كفرهم بالقرآن والنبي وهم  
يعلمون صحة القرآن والادلة على نبوته صلى  
الله عليه وسلم
- ١٩٨ تصميم الكفار من اهل الكتاب على أن  
يؤمنوا أول النهار ويكفروا آخره للتليس

صفحة

- على عوام المسلمين
- ١٩٨ تفسير قوله تعالى (ولا تؤمنوا إلا لمن تبع  
دينكم) وبيان ما فيها من الوجة
- ١٩٩ أقوال العلماء في قوله تعالى (ولا تؤمنوا إلا  
لمن تبع دينكم) الآية
- ٢٠٠ شروع في ذكر ما عاين أهل الكتاب  
٢٠٢ وعيد من حلف على يمين كاذبة ليقطع بها  
حق اخيه
- ٢٠٣ تحريف اليهود كتبهم وادعائهم أن المحرف  
من عند الله ليسوا به على المسلمين
- ٢٠٤ اختلاف العلماء في التحريف هل وقع في  
نفس التوراة والانجيل المنزلة أم في كتب  
اخرى اخترعوها ونسبوا الى الله كذا
- ٢٠٦ تنزيه الانبياء عليهم الصلاة والسلام عن أن  
يأمروا الناس بعبادتهم
- ٢٠٨ تنزيه الانبياء عن أن يأمروا الناس باتخاذ  
الانداد
- ٢٠٩ أخذ الميثاق على الانبياء عليهم الصلاة والسلام  
أن يؤمنوا بالنبي محمد ﷺ
- ٢١٠ أقوال العلماء في أخذ الميثاق
- ٢١٢ ببيان أن الاسلام دين الله ولا ينبغي اتخاذ غيره
- ٢١٤ أمر الله نبيه ﷺ أن يؤمن بالانبياء والقرآن  
وما أنزل قبله من الكتب الخ
- ٢١٥ بيان أن من تحرى بعد مبته ﷺ ديناً غير  
شريعته فهو غير مقبول
- ٢١٦ بيان أن من جاءه الحق وعرفه بالادلة ثم  
اعرض عنه فإن الله لا يهديه
- ٢١٨ من كفر بعد ايمانه فلن تقبل توبته وبيان ذلك
- ٢١٨ تفسير الملء وبيان اشتقاقه
- ٢١٩ الكلام على الواو التي في قوله تعالى (ولو  
اقتدى به)
- ٢٢٠ (التأويل من باب الاشارة على مذهب  
الصوفية)
- ٢٢٢ تفسير قوله تعالى (ان تناولوا البر حتى تنفقوا الآية)
- ٢٢٣ بيان الاتفاق المحبوب وغير المحبوب وقد  
حث الله تعالى عباده على الاتحاق بما تحبه  
نفرهم وبه يتم الجزء الثالث